

ارائعات مجلة نظام

بحثی در تصوف

آخري تأليف مرحوم دکتر غني

یغما

مجله ماهانه

علمی، ادبی، هنری، انتقادی، اجتماعی،

مجموعه ای است مشتمل بر نخبه آثار، اساتید متقدم، و آثار برگزیده
شعرا و نویسندگان معاصر، و ترجمه فصیح قطعات و داستانهای از نویسندگان
معروف جهان که در آخر هر ماه با کاغذ و چاپ مرغوب در «طهران»
منتشر می شود.

خواهندگان و خوانندگان این مجله، هم بتدریج معلوماتی تازه و مفید
فرا می گیرند، و هم در آخر سال کتابی پیش از یانصد صفحه - و شاید
نویس - بکتابهای خود می افزایند.

مجله یغما پنج سال متوالی اثنت منتشر می شود. مجلدات چهار ساله آن
با تجلید و صحافی مرغوب، کم و بیش در دفتر مجله موجود است (بهای
مجلدات اول و دوم سی تومان، و دوره های سوم و چهارم بیست و پنج تومان).

نشانی: طهران - خیابان زاله - آبه سردار - تلفون ۳/۹۳۵۹

بهای اشتراك: در ایران بیست تومان، در خارجه سی تومان.

بهای این کتاب پنجاه ریال است

مجموعه یوشی

شماره 1

بکشی در تصوف

آخرین تألیف

جناب آقای دکتر قاسم غنی

طاب ثراه

طهران - خردادماه ۱۳۳۱ هجری شمسی

حق چاپ محفوظ و مخصوص است بمجله یغما

چاپخانه مجلس

بنام خداوند بخشاینده مهربان

این رساله را آقای دکتر قاسم غنی، پس از مطالعه مقاله ملکی خانم قشقائی که بعنوان «پرورش چشم و گوش» در شماره خرداد ماه ۱۳۳۰ مجله یغما چاپ شده، نوشته‌اند و بخانم مشارالیه‌ها به «ژنو» فرستاده‌اند.

ملکی خانم بمجله یغما مینویسد: «چون این رساله متضمن نکات حکمتی و مطالب سودمند در عرفان و فلسفه بود، انصاف ندیدم که خود تنها استفاده نموده باشم، بلکه خواستم فروغ جان بخش آن بر عموم هموطنان تابد، لذا عین مقاله را با اجازه دکتر محترم تقدیم میدارم که چنانچه مقتضی بدانید بشکل رساله‌ای بطبع رسانید که سود و نفع آن عاید کلیه دوستداران مجله شریف یغما گردد، و ضمناً این جانب را نیز رهین منت و افتخار فرموده باشید».

و نیز می‌نویسند:

«بی‌مناسبت نیست که عین قسمتی از نامه آقای دکتر غنی را که مستقیماً مربوط بحضرتعالی و مجله یغماست بعرض برسانم: - اگر حضرت آقای حبیب یغمائی که خود شخص با سواد و فاضلی است و استاد ورزیده این کار است (زیرا چندین مجلد کتاب در همین چند سال اخیر باهتمام و دقت ایشان خالی از اغلاط مطبوعه‌ای چاپ و منتشر شده)، شخصاً بدون اعتماد باحدی در تصحیح نهائی دقت فرمایند و بدون اجازه ایشان بچاپ نرسد، قطعاً خالی از اغلاط و بصورت مطبوعی چاپ خواهد شد، اینک استدعای دیگری دارم که این مقاله را در یک شماره بچاپ برسانند یعنی مقاله را قسمت نکنند که هر قسمتی پس از یکماه در شماره‌ای، در دنباله مقاله قبلی چاپ شود، زیرا تقسیم مباحث کار بسیار ناروایی است، این مقاله را بطور استثناء در یک شماره از اول تا بآخر چاپ کنند، یا اینکه بشکل رساله‌ای از ضمائ مجله یغما بطبع و نشر آن اقدام فرمایند».

چون تا آن وقت چند مقاله و مکتوب از آقای دکتر در مجله یغما چاپ شده بود،

بتصوّر اینکه این رساله هم بهمان نهج، مصحّح و مضبوط و آماده چاپ است، بی مطالعه دقیق اوراق را بجایخانه دادم، اما در همان آغاز کار متوجّه شدم که آقای دکتر بواسطه بیماری و فرسودگی، حالت و حوصله‌ای چندان نداشته که چنانکه شیوه مؤلفان است آنچه را که نوشته مرور فرماید، و مطالب را بهم پیوند دهد، و هر فصلی را عنوانی دهد، و هر حاشیه و توضیحی را بجای خود بگذارد. در بعضی از موارد چندین صفحه حواشی و توضیحات را بیکدیگر چسبانده، و در چند جای مطالب بی اندک تغییر و حتی بی اینکه کلمه‌ای پس و پیش شود تکرار شده، گوئی مؤلف فراموش کرده که آن مطلب را قبلاً نوشته و یا از کتاب «تاریخ تصوّف در اسلام» مکرّر استنساخ فرموده است.

هر چند حذف عبارات مکرّر کمتر اشکالی نداشت ولی برای رعایت کمال امانت، بوسیله آقای جمالزاده که در خدمات ادبی - بروش بزرگواران - از هیچگونه راهنمایی و مصلحت بینی دریغ ندارند درخواست کردم که مؤلف محترم شخصاً در آن تجدید نظر فرماید، آقای جمالزاده در جواب می‌نویسند:

«... د کتر عزیز ما الآن در خاطرش نیست که این رساله را بچه صورتی فرستاده و ارسال مرقومه سر کار هم برای ایشان اثری نخواهد داشت. تصور میکنم بیمی نباید داشت و مکرّرات را باید حذف نمود. حضرت دکتر این رساله را در نهایت عجله نوشته‌اند و در مرقومات خودشان بینده اختیار کامل داده‌اند که بقول خودشان حک و اصلاح نمایم و مقام ایشان برتر از آن است که از پاره‌ای تصرّفات غیر مهم (آن هم از طرف دوستان و ارادتمندان) بر نهند و شخصاً یقین دارم ممنون هم خواهند بود.»

با این همه عین رساله را بنظر اسانید محترم مجتبی مینوی، و دکتر علی اکبر فیاض استاد دانشگاه (که با آقای دکتر غنی در تصحیح تاریخ بیهقی و دیگر مؤلفات همکاری داشته و بانشاء و سلیقه وی آشنائی تمام دارد) رساندم و مکرّرات را باز نمودم، و از آن پس که این آقایان نیز نظر آقای جمالزاده را تأیید نمودند مطالبی را که عبارت تکرار شده بود حذف کردم.

این احتیاط و دقّت که بعد و سواس رسید و لازم اقتاد که اندکی از آن یاد شود، بیشتر از آن روی بود که در همین هنگام مؤلف دانشمند کتاب رخت از جهان بریست،

چه اگر مفاصل آن انگشت خط نویس از هم نمی گسیخت و میتوانست بر اشتباهات انگشت گذارد، چندان با کی نبود.

بجاست این چند نکته را نیز یادآوری کنم:

۱- چنانکه براهل فن مشهود است نویسنده بزرگوار این رساله در انشاء مطلب سبکی خاص دارد، ممکن است مضمون و مطلبی را که ریخته قلم اوست بعبارتی منقح تر بیان کرد، اما شاید کیفیت و حالی که در آن هست از میان برود، با توجه باین نکته مواظبت کردم و مقید بودم که در عبارات و جملات هیچگونه تغییر و تحریفی راه نیابد.

۲- شاید بجای می نمود اگر مؤلف فقید مطالب و مباحث را بروشی که «در تاریخ تصوف در اسلام» تنظیم نموده از پی هم می آورد و هر بحثی و فصلی را عنوانی میداد، اما چنانکه خود اشاره فرموده نظر بتبویب این رساله نداشته، و تصرفی که من جایز دانستم این است که مواردی را که مطالب از یکدیگر جدا میشود بنشانه ستاره (*) ممتاز ساختم، و نیز برای اینکه موضوع بحث معلوم باشد فهرستی تنظیم کردم و با آخر کتاب افزودم.

۳- در هنگام تصحیح هر چند ممکن بود بمنابع اصلی اشعار و مطالب رجوع کردم، مخصوصاً بتاریخ تصوف در اسلام که غالب مطالب بعبارت از آن نقل شده است.

۴- در بعضی موارد که توضیحات و حواشی بچند صفحه بالغ می گشت و فرع زیاده بر اصل می نمود آن همه را در متن قرار دادم منتها با حروف ریزتر.

۵- نام «بحثی در تصوف» را من خود اختیار کرده ام و در اصل این مقاله عنوان ندارد. آرزومند بودم این رساله پس از طبع بنظر مؤلف فقید برسد، باشد ارادتش را که نموده ام - چنانکه شیوه پسندیده ایشان بود - بعین عنایت بنگرند، و باز هم تعهد چنین خدماتی را بخواهند، اما هستی را بقائی نیست، و این آخرین نقشی است که از آن بزرگوار باز مانده است.

مگر صاحب دلی روزی بر حمت کند در حق درویشان دعائی



چنانکه اشاره شد، و مرحوم دکتر غنی هم در آغاز و پایان این کتاب یاد

فرموده اند این رساله بنام و عنوان مُلکی خانم قشقائی نوشته شده و هم این خانم ادب پرور است که در چاپ و انتشار آن اهتمام و مساعدت فرموده اند، پس بر حسب وظیفه لازم می آمد سخنی چند درباره ایشان نیز گفته شود، اما هیچگونه اطلاعی در این باب نداشتیم، و خود خانم هم بدرخواست های مکرر ما جوابی مثبت نفرمود چنانکه در نامه ای با کمال فروتنی می نویسد:

« ترجمه حال زن بی سواد و فضلی برای خوانندگان مجله یغما که عموماً با علم و ادب سروکار دارند چه سود خواهد داشت؟ عکس که دیگر بی فروغ تر است. از حسن ظن عالی متشکرم و مطمئن باشید اگر امتثال امر عالی نشده معلول بعلمتی غیر از آنچه معروض افتاد نیست. »

چون بحقیقت پیوست که میل و علاقه قلبی ندارند درباره ایشان چیزی نوشته شود، و اصراری بیشتر هم برخلاف ادب بود انصراف حاصل شد، اما در این چند ماه از شیرازیان عزیز و از دوستان مقیم اروپا که بگفته ایشان اعتماد تام است بتدریج اطلاعاتی فراهم آمد که - نه از نظر شخص ایشان بلکه برای نمودن نمونه ای از زنان فضیلت پرور کشور، و از نظر تشویق و تنبیه عمومی - باز گفتن اندکی از آن را از وظایف خویش می شمارد:

ملکی خانم قشقائی (یا - ملکی بی بی - چنانکه در ایل مشهور است) دختر مرحوم اسمعیل خان صولةالدوله رئیس ایل قشقائی از بانوان ایرانی مدرسه دیده و تربیت شده است. مادر ایشان « خدیجه بی بی » که هنوز در قید حیات است، از جمله بانوان معدودی بشمار می آید که امروز در ایران از حیث عقل و کلردانی و شجاعت و نیکوکاری مشهور خاص و عام میباشند و در واقع مربی حقیقی « ملکی بی بی » مادر اوست.

ملکی در حدود سال ۱۳۰۳ شمسی، در ایل قشقائی بدنیآ آمده و قسمت اعظم زندگانی خود را در میان ایل گذرانده، در کوچهای متوالی بیلاقی و قشلاقی اغلب شرکت داشته و چون دیگر دختران قشقائی غالباً براسب سوار میشده، بطوریکه اغراق نیست اگر بگوئیم که نشیب و فراز زندگانی و سرد و گرم روزگار را بسیار دیده است. علاقمندی افراد ایل علی الخصوص مردم تهی دست و مخصوصاً طایفه زنان و دختران

بایشان بحدّی است که واقعاً از قدرت بیان بیرون است؛ بسیاری ازدختران فقیر و بی‌نوا از برکت حمایت و سخاوت او بشوهر و بسر و سامان رسیده‌اند. مُلکی خانم هر وقت اطلاع یافته که در ایل دختری را می‌خواهند برخلاف میل و رغبت خودش بشوهری بدهند، در حدّ خود ممانعت کرده و سعی داشته و دارد که دختران ایل بصرافت طبع و بمیل خود بشوهر بروند، و خودش شخصاً عده‌ای از دختران بیکس ایل را تربیت نموده و با جهیزیه کافی بشوهر داده و اسباب زندگانی آنان را نیز فراهم ساخته است. خدیجه بی‌بی، که امروز هم با آنکه چهار پسر کاردان و هوشمند او کارهای ایلی را اداره میکنند، در واقع رئیس حقیقی ایل است زنی رشید و خیرخواه است و مُلکی خانم در زیر دست چنین مادری تربیتی بسزا یافته و عقیده و ایمان پیدا کرده که رئیس‌القوم خادمهم و رئیس حقیقی کسی است که هر چه دارد مال افراد باشد و هر چه از دستش برمی‌آید در راه آسایش و رفاه زیردستان بکوشد و از توجّه بحال آنها دریغ و مضایقه نداشته باشد.

ملکی خانم پس از تحصیلات مقدماتی در ایل، تحصیلات متوسطه را در مدارس طهران (مدرسه دخترانه امریکائی) بپایان برده و از وزارت فرهنگ تصدیق‌نامه دریافت داشته است. در دوره تحصیلی شاگردی مستعد شناخته شده و مخصوصاً در انشاء و نقاشی و زبان انگلیسی همواره مورد تمجید و تحسین واقع می‌شده است.

اکنون در حدود شش سال است که این خانم در اروپا اقامت دارد و با اینکه در سالهای اول بعلاّت بیماری اغلب در کوهستانها مشغول معالجه بوده است باز از درس و مطالعه غافل نمانده و در آموختن زبان و ادبیات فرانسه جدی وافر و اهتمامی بلیغ داشته و دارد، همچنین در نقاشی (مخصوصاً در نقاشی روی چینی) که از استادان فن آموخته مهارت یافته است بطوریکه تماشای کارهای ایشان واقعاً لذّت بخش و مایه اعجاب است.

این را نیز از فضایل اخلاقی باید شمرد، که با سرگرمی و اشتغالی که بادب و هنر دارد کدبانوئی شایسته نیز هست و بکارهایی که لازمه خانه داری است از قبیل خیاطی و آشپزی و تهیه انواع ترشی‌ها و ترتیب اثاثه با کمال شوق و رغبت می‌پردازد

و دوستان و آشنایان همانقدر که در مجلس از صحبت های پرمغز و دلنشین اولدت می برند همان قدر هم سر میز و سفره از تناول غذا هائی که دست پخته خود اوست متنعم و محظوظ میگردند .

ملکی خانم بصنایع ظریفه و آثار هنری و ادبی شوق و ذوقی وافر نشان میدهد و از اینروی درسویس و ممالک مجاور آن بیشتر بیازدید موزه ها و ابنیه تاریخی و کنسرتها و تئاتر های ادبی میگرداند و کوشش دارد که بمعنی واقعی ادبیات و شعر و تئاتر اروپائی پی برد ، چه بهمین آشنائی سطحی قانع نیست بلکه میخواهد دریابد مردم سرزمین اروپا از چه راه برفاه و آسایش و امنیت و نظافت ظاهری و باطنی رسیده اند .

سال گذشته انجمنی علمی و ادبی بنام « انجمن دوستان » در ژنو تأسیس کرده است که عده ای از بانوان فضل پرور ایرانی در این انجمن عضویت دارند . این انجمن در هر شب جمعه در منزل یکی از اعضاء تشکیل می یابد و مطالب علمی و عرفانی و ادبی از نظم و نثر مطرح می گردد ، و مقالاتی که اعضاء انجمن نوشته اند خوانده میشود ، نسا خانم کوچصفهائی ، عزت خانم تفضلی و خانم قهرمان از اعضاء مؤثر این انجمن هستند . ملکی خانم که خود مؤسس و عضو فعال این انجمن است دلبستگی خاص بمباحث فلسفی و عرفانی دارد و این افکار در وجود وی چندان رسوخ یافته که باوجود جوانی دارای صفائی از صفای باطن و خیرخواهی و فضیلت پروری و نوع دوستی و امثال آن است که در پیران سالخورده هم کمتر نظیر آن دیده میشود ، و ارسال و تقدیم این رساله هم از طرف آقای دکتر غنی بایشان علامتی است آشکار از علاقه این خانم محترم بادب و عرفان .



در پایان مقال بمقام استاد محترم آقای دکتر علی اکبر قیاض استاد دانشگاه طهران تقدیم سپاس می کند ، که چنانکه درخواست شده بود شمه ای از صفات و اخلاق مرحوم دکتر غنی طاب ثراه را نوشتند ، و چندان جذاب و مؤثر و لطیف نوشته اند که خواننده از اینکه مختصر است متأسف می شود و جبران را بشوق و رغبت تمام مکرر می خواند .

دکتر غنی

این رساله تازه ترین تألیف دکتر غنی و محصول روز های اخیر عمر اوست و با هر گک ناگهانی او که در حین چاپ رساله وقوع یافت آخرین تجلی ادبی او، و میتوان گفت پیام وداع اوست با خوانندگان و دوستان.

سه ماه پیش که این نوشته برای چاپ بایران آمد همه خوشحال شدیم که مگر دوست عزیز ما - پس از آن بیماریهای جان فرسا که چندین سال از فعالیت علمی و ادبی عاجزش کرده بود - نشاط از دست رفته را پیدا کرده و بار دیگر بکار علم و ادب که همیشه اوج آرزوهایش بود دست زده است. نامه های خصوصی هم که از او بمن و دیگر دوستان میرسید همه کم و بیش این خوشبینی را تقویت و تآکید میکرد. اداره مجله یغما رساله را بچاپخانه فرستاد. مدیر دانشمند مجله آقای یغمائی درباره شکل بهم ریخته رساله نظری داشتند، مؤلف در طی نامه ای بمن از آن دوست گرامی تشکر و ستایش فراوان کرده بود و از جمله نوشته بود «حق با ایشان است که آن را با عجله نوشته ام من این مقاله را در حالی که هنوز کسالت داشتم، باضافه بهمه مأخذ لازم دسترسی نداشتم، نوشته ام، این است که دست خوردگی زیاد دارد خلاصه بشکل نامه ایست که از بنده خواسته شده بود و نوشته ام، حاصل آنکه یقین کنید که خالی از غلط است و پس از امضاء و اجازه حضرت عالی و خود ایشان بطبع برسد از جناب آقای یغمائی یکدینیا متشکر و ممنون میشوم. ایشان مرد فاضل بسیار دقیق و شریفی هستند و مخصوصاً باهم کار کرده و دقت ایشان را در تصحیح چیزی که باید بطبع برسد دیده ام...»

سپس آقای یغمائی با نشاط و همتی که البته ناشی از علاقه ایشان بآداب و بدکتر غنی هر دو بود مشغول تصحیح رساله شدند و هنگامی که مؤلف در آمریکا و مادر اینجا با دل خوش بانتظار انتشار کتاب نشسته بودیم ناگهان خبر مرگ دکتر صاعقه آسا به تهران فرود آمد و معلوم شد که اجل بمؤلف مهلت دیدن کتاب خود رانداه و آن مرد بزرگ در بیمارستانی در سانفرانسیسکو نیم شبی آهسته و آرام جهان را بدرود گفته و رفته است.

این هم يك خسارت جبران ناپذیر دیگر و يك ضایعه بزرگ که بر دیگر ضایعات ادبی چند سال اخیر ما - که متأسفانه زیاد بوده است - افزوده میشود . بافقدان این مرد خلوت وحشتناکی که مرگ قزوینی و بهار و هدایت در فرهنگ و ادب ما ایجاد کرده بود وحشتناک تر و هول انگیز تر شد و خامه‌یی که امید بود هنوز سالها برای ادب ما کار کند شکست و برباد رفت .



يك برخورد بسیار دگرگونی برای هر کسی کافی بود که يك عمر او را دوست بدارد . ولی با معاشرت بیشتر کار انسان با او کم کم از تحسین باعجاب میرسید . قریحه سرشار و کولتور وسیع او انسان را دچار حیرت و شگفتی میکرد . این چیزی است که خود من در آشنائی بیست ساله‌ام با او حس کرده‌ام و سایر دوستان قدیمی او را هم میدیدم که به تناسب مدت آشنائی خود با او همین احساس را نسبت باو داشته‌اند .

دگرگونی روح فوق‌العاده موزون و با اعتدالی داشت . عقل و احساس و عمل در روح او بسیار هماهنگ بود . در ادراك اشیاء با حساب ارزشهای سه گانه كاملاً آشنا و ورزیده بود و غالباً يك موضوع را از دویا سه جنبه مختلف آن نگاه میکرد . در مسائل علمی جنبه زیبایی و در مسائل هنری جنبه علمی را فراموش نمیکرد . مثلاً در فیزیک و بولویزی کتاب تستو را زیاد میخواند و میگفت « من این کتاب را با این که خیلی کهنه شده است دوست دارم زیرا بسیار خوش عبارت و زیبا نوشته شده است » و از همان کتاب جمله‌هایی در حفظ داشت که از نظر هنر واقعاً زیبا ، و برای ما غیرطبیعیان هم دلکش بود . دگرگونی دگرطب بود و در اوقاتی که باین پیشه اشتغال داشت یکی از بهترین

پزشکان محسوب میشد ، در عین حال نسبت بموضوعات هنری نیز استعداد عجیبی داشت . در پاریس درس مخصوصی راجع بشناخت و انتقاد نقاشی خوانده بود و باین جهت در تاریخ نقاشی و نقد آثار هنرمندان مهارت کاملی داشت . یکی از مجالس مجمع او وقتی بود که از نقاشی صحبت میکرد و راستی چقدر شیرین و دلنشین صحبت میکرد ! علاقه دگر بكمال الملک و احترام و پرستشی که در باره او داشت و معروف است هم از این باب بود . او بطور کلی نسبت به هنرمندی تعظیم داشت . استادان نقاشی ایران همه را

می شناخت و در باره آنها از تشویق و حمایت بقدری که از دستش بر میآمد دریغ نداشت. دوستان د کتر آن تخته رنگ کهنه و قلم موریانه خورده کمال الملک را در کتابخانه د کتر دیده بودند، و نیز دیده بودند که د کتر با چه حالت تقدیس و خشوع مذهبی بی بدان نگاه میکرد: «قلم استاد است، قلمی است که روی انگشتهای قشنگ کمال الملک جا داشته است». نام مسن که در تاریخ روم بحماییت ادب و هنر معروف است زیاد بر زبان د کتر غنی میگذشت و از ستایشی که برای آن هنر دوست رومی داشت پیدا بود که خود مانند او بلزوم حمایت هنر و هنرمند معتقد و علاقمند بود.

نه تنها نقاشی که شعر و موسیقی نیز با دل او داستانها داشت. تصادفی نبود که آن قدر در پیرامون حافظ پرمیزد و یا آنکه کلنل وزیر را بسرحد پرستش دوست میداشت، علت آن بود که شعر حافظ بهترین بازگوی احساسات عارفانه و فیلسوفانه او بود و موسیقی وزیری بزرگترین ترجمان آن شعر. استاد وزیری را با همه شهرت جهانی که دارد کم کسی بغور و عمق می شناسد. و رای آنچه مردم از او می بینند و میشناسند جهانی از اخلاق و فضیلت و عقل و فهم در او نهفته است که درك آن جز بمعشرت طولانی و دقت نظر خاصی میسر نیست و د کتر غنی از آنهایی بود که این مرد بزرگ را بعمق میشناخت. د کتر آشنا زیاد داشت بحکم آنکه خلقة برای معاشرت و دوستی ساخته شده بود، اما این هنر را داشت که در اندازه گیری شخصیتها و تحلیل آنها بسیار دقیق بود و حساب هر کسی را جدا گانه نگاه میداشت. بارها او را دیده بودم که از کارهای روزانه اش که بیشتر ملاقاتهای جان فرسا بود بستوه میآمد و شبا هنگام مانند بیماری جویای پزشك، از شهر بشمیران سراغ وزیری و فرزین میرفت و در صحبت آن دو بزرگ واقعاً آرامش روح می یافت و دردهاش را بکلی فراموش میکرد.

اصل زندگانی در نظر د کتر غنی همین لذتهای روحی و معنوی بود و اگر بسائر جهات زندگی اهمتامی و علاقہیی نشان میداد مسلماً برای وصول باین هدف روحانی بود، و تفاوت مرد حکیم با غیر حکیم همین است که وسیله را با هدف اشتباه نکند و د کتر غنی این اشتباه را نداشت. برای د کتر غنی حساب دخل و خرج دشوار ترین

مسائل بود و بهمین جهت زندگانی داخلی او را کسانش اداره میکردند که خود او هیچ حوصله آن را نداشت. يك روز بكاسه آشی که جلوش بود و بقوطی سیگارش اشاره کرد و گفت: زندگی ما بیش از این نیست، این مقدار را از عریضه نویسی دم بستخانه هم میتوان درآورد. دکتر غنی مسئله زندگی را در مکتب آناتول فرانس حل کرده بود و مانند او بشریت را با تمسخر آمیخته با رحم و شفقت می نگریست، جهان را با همه ناهنجاریهایش و بلکه بواسطه ناهنجاریهایش زیبا و تماشایی میدانست و مثل آناتول فرانس معتقد بود که دنیا با دیوانگانش خوش است، و بهمین جهت بود که از مطالعه مردم مختلف و برخورد با تیپهای گوناگون لذت میبرد و با اصطلاح سیر آفاق و انفس را دوست میداشت، و شاید همین خاصیت روحی بود که او را آن قدر اجتماعی و خوش معاشرت ساخته بود.



آشنایی دکتر غنی با آناتول فرانس داستانی داشت:

دکتر غنی در ۱۹۱۹ میلادی پس از پایان تحصیلات پزشکی از بیروت بزادبوم خود سبزوار برگشت و مشغول طبابت شد، و چندی بعد در حالی که کارش رونق و اهمیت پیدا کرده بود سبزوار را گذاشت و بعزم تکمیل علم بیاریس رفت و به تعقیب چند درس مختلف طبی پرداخت. در آن هنگام آناتول فرانس زنده و در اوج شهرت خود بود. روح بلند پرواز دکتر غنی که نمیتوانست در چهار دیوار علم جزئی مانند طب محدود باشد بخواندن و نوشته های آناتول فرانس دست زد و آشنائی نخستین را با او پیدا کرد، اما چون سرمایه برای ماندن زیاد در اروپا نداشت پس از يك سال و چند ماه بسبزوار برگشت و در آنجا مطالعه آناتول فرانس را دنبال کرد و عشق و ارادتش به نویسنده بزرگ زیاد شد. در ضمن این مطالعه متوجه نکته مهمی شد و آن این که فهم نوشته های فرانس آشنایی بیشتری با تاریخ فکرو تمدن اروپا لازم دارد، بدینجهت پس از چندی بار دیگر بیاریس رفت و این سفر که چند سال طول کشید سفر تکامل و تربیت روحی دکتر غنی بود. در این سفر اروپا را بسیار خوب شناخته بود، با تاریخ یونان و روم و قرون وسطای اروپا آشنا شده بود، در زبان فرانسه تسلط پیدا کرده بود

بدرجه‌یی که قوت و ضعف انشای آن زبان را کاملاً تشخیص میداد و این خود چنانکه معلوم است نشانه تسلط بر زبان است. در این سفر مراسم تشییع جنازه فرانس را در پاریس دیده بود و اثر عمیقی از آن در خاطرش بجا مانده بود. از مهم ترین نتیجه‌های این سفر آشنایی کاملی بود که با مرحوم میرزا محمدخان قزوینی پیدا کرده بود و نزد او روش تحقیق و تتبع را در مسائل تاریخی و ادبی فرا گرفته بود. خلاصه آن که دکتر غنی از این سفر مردی بسیار پخته و مجهز بازگشت و من کم کسی دیده‌ام که بقدر او از سفر اروپا نتیجه گرفته باشد.

در بازگشت از این سفر در سبزوار دست بترجمه آناتول فرانس زد، تائیس را در سال ۱۳۰۸ شمسی منتشر کرد. این کتاب که نخستین اثر ادبی دکتر غنی است سلیقه‌اش در دقت و اتقان کارش نمایان است: در آخر کتاب تعلیقاتی در شرح بعضی از مشکلات کتاب افزوده است که خواننده فارسی زبان را در فهم کتاب و دریافت نکته‌های دقیق آن کمک میکند. این کار مفید را - که تقریباً در هر ترجمه‌یی لازم است و متأسفانه ترجمه‌کنندگان ما غالباً از آن غفلت دارند یا تغافل میکنند - دکتر غنی در ترجمه‌های دیگر خود نیز همواره رعایت کرده و مخصوصاً در کتاب «بریان‌پزی ملکه سبا» که تعلیقاتش به تنهایی یک تألیف فاضلانه محسوب میشود. سبک انشای دکتر در تائیس همان است که بعدها هم آنرا داشت، انشایی عربی مآب ولی درست و روشن و بی تعقید. این سبک را از میرزا محمد خان و مکتب او داشت و از سبک‌های نو و مخصوصاً از کلمات نو ساخته جداً احتراز میکرد. دکتر غنی نخستین کسی است که آناتول فرانس را بایرانیها معرفی کرده است و نخستین مترجم اوست بفارسی.

دکتر در سال ۱۳۱۴ شمسی با سمت نمایندگی مجلس از خراسان منتقل شد. در اینجا با توسعه زیادی که در زندگانی اجتماعیش پیدا شده بود از اشتغال علمی او نه تنها کاسته نشد بلکه بر آن افزوده شد، در عین اشتغال به طبابت، وکالت مجلس و رفت و آمد های فراوان، او در کتابخانه خود همچنان بمطالعه و تألیف مشغول بود و چون وقت روزانه اش کافی نبود مقدار زیادی از شب را صرف آن میکرد و با وجود بیماری کبدی که داشت این کار جان فرسا را بشدت دنبال میکرد و راستی مرد پرکاری بود.

در این اوقات توجه د کتر بتاریخ و ادبیات فارسی معطوف شده بود . نخستین اثر او در این رشته رساله راجع بابن سینا بود که بعنوان خطابه ورود بفرهنگستان بآن جمع تقدیم کرد . پس از آن با تمام قوی متوجه حافظ شد که از سالها پیش - یعنی هم از زمان شاگردی مکتب آنا تول فرانس - باین شاعر بزرگ آشنا بود . مواد زیادی برای مطالعه در باره حافظ جمع کرد از جمله مجموعه گرانای از نسخه های خطی و چاپی دیوان حافظ . در این میان مرحوم قزوینی بواسطه جنگک اروپا نیز از پاریس بتهران آمد و حضور او بردلگرمی و شوق د کتر افزود . با شرکت هم از روی نسخه هایی که د کتر جمع کرده بود ، دیوان حافظ را چاپ کردند ، و د کتر کتاب معروف خود را بنام « بحث در آثار وافکار و احوال حافظ » تألیف کرد . جلد اول در تاریخ سیاسی عصر حافظ است و جلد دوم تاریخ تصوف در اسلام .

در این جلد دوم نقشه مؤلف آن بوده که تاریخ ادبی و اجتماعی و علمی قرن حافظ یعنی قرن هشتم را شرح دهد و از کلی تصوف آغاز کرده است که بقول خودش « در تاریخ ادبی و اجتماعی قرن هشتم سرفصل همه مؤثرات و عوامل محسوب بود » . ولی این مجلد با همه حجم زیادی که پیدا کرده است از عهده انجام تمام آن نقشه پهناور بر نیامده است و بهمان بحث تصوف در اسلام (تا قرن هفتم) پایان یافته و در حقیقت قسمت اساسی مطلب که تاریخ ادبی و اجتماعی و غیره عصر حافظ باشد باقی مانده است . د کتر بانجام این کار علاقه شدید داشت ولی مواد آن هنوز جمع نشده بود و به علاوه مثل آن بود که خستگی بی پیدا کرده و محتاج تنفس و استراحتی بود و از همه مهمتر آنکه شهر یور ۱۳۲۰ فرا رسید و وضع ایران و وضع زندگانی د کتر هر دو ناگهان دچار تغییر عظیمی شد . د کتر وارد سیاست شد و این کار تمام وقت و نیروی او را گرفت بطوری که دیگر مجال پرداختن بکارهای ادبی و علمی پیدا نکرد جز همان مقدار که چاپ کتاب تاریخ تصوف را انجام داد و آن هم با شتاب تمام .



اطلاعات من نیز راجع بد کتر از شهر یور به بعد بسیار کم است . او بکلی وارد سیاست بود و من بکلی خارج ، علاوه بر آنکه نظراً هم با مبادی و اصول او در سیاست

موافق نبودم ولی آنچه برای من مسلم است این است که د کتر غنی در هر حال و در هر مقامی که بود آدم بسیار نجیب و شرافتمند بود، در زندگانی فردی و اجتماعی هر دو درست و پاک و پرهیزکار بود، از سعایت و نفقین و جاسوسی و وقاحت که سرمایه غالب رجال سیاسی این کشور است بکلی دور بود، و حتی از مشاهده این مناظر زشت سخت برآشفته میشد و البته تحمل میکرد، آرامش و صلح و صفا را دوست داشت، تعجیب بین اشخاص را وظیفه میدانست، بدین جهت هرگز آزارش بکسی نرسید و برعکس در انجام حوائج ارباب رجوع - مخصوصاً اهل فضل و هنر - از بذل مقدور دریغ نداشت. اما پس از شهریور آن آرامشی که روح د کتر غنی لازم داشت دیگر موجود نبود و مناظر زشت که از پشت پردهای دریده شده درآمده بودند برای او قابل تحمل نبود، بدین جهت بتلاش افتاد که بصورتی از تهران بیرون برود و سیر آفاق و انفس خود را در محیطهای مساعد تری و با آرامش بیشتری دنبال کند، لاجرم پس از دوبار وزارت با هیئت اعزامی ایران بسازمان ملل متحد با آمریکا رفت و سپس بسفارت ایران در مصر منصوب شد و پس از آن بسفارت ایران در ترکیه.

در این اوقات من او را فقط در روزهای معدودی که در فاصله این مأموریتها با ایران میآمد میدیدم و اتفاقاً این ملاقاتها برای من فوق العاده غم انگیز بود زیرا، مرد از آسیبی که در آمریکا بر اثر سانحه اتومبیل برداشته بود سخت ناتوان شده بود و از آن همه طراوت و شادابی که از او دیده بودیم چیزی تقریباً باقی نمانده بود. در ترکیه بیماریش سخت شد و با آمریکا رفت و پس از چندی از آنجا سر مکاتبه اش باز شد و نامه هایی بطول و تفصیل بمن و سایر دوستانش می نوشت که همه زنده و گرم بود. در نامه هایی که بمن می نوشت لحنش غالباً غمناک بود: از گذشته خوش و دوستان روحانی خود با تأسف و خسرت یاد میکرد. از ناهنجاری وضع سیاسی ایران و نفاق و ناروئیهای رجال سیاست و اخلال گری هوچها مینالید و سپس از حال خود صحبت میکرد که بر اثر عمل جراحی بهبود یافته و قصد دارد باز بکارهای ادبی و علمی خود مشغول شود. از همه اینها پیدا بود که روحیه د کتر ناراحت است و بواسطه بیماری طولانی و ناروئیهای زندگانی سیاسی خسته و افسرده شده است و از اشتغال بعلم میخواهد میدانانی برای

فعالیت مغز نیرومند خود پیدا کند. بهر حال این نامه ها که حاکی از بهبود مزاج دوست عزیز و بزرگوار ما بود برای ما مژده بزرگی بود و همه بانتظار خبرهای هرروز خوشتری از او نشسته بودیم که خبر مرگش فرا رسید!

پس از مرگ د کتر غنی این بیت شعر که خود او زیاد دوستش میداشت و در بیروت از جبر ضومط استاد دانشگاه خود شنیده بود، همیشه در نظرم مجسم میشود:

أَلَمَوْتُ نَقَّادٌ وَ فِي كَفِّهِ جَوَاهِرٌ يَخْتَارُ مِنْهُ الْحَيَاد

اکنون آن مرد بزرگ در ساحل سافرانسیسکو در کنار اقیانوس آرام خفته است. دو دریا در پهلوی هم.

علی اکبر قیاض

از نامه آقای جمال زاده به 'ملکی خانم':

«... د کتر قاسم غنی وجودی نیک بود. علم دوست و باذوق، باشور و بافهم و باوفا بود. همیشه در راه علم و معرفت کوشا و درباره دوستان خود صدیق و خیرخواه و خدمتگزار بود، و در حفظ الغیب آنان سعی بلیغ داشت. بارباب علم و دانش احترام فراوان میگذاشت. مرد درست وطن دوست و کوچک نوازی بود. روح ایران یعنی شعر و عرفان و هنرهای زیبای ایرانی را خیلی دوست میداشت و در ترویج و طرفداری آنها همواره باتمام قوای خود میکوشید. از دور و نزدیک همیشه پیاد دوستان برگزیده خود بود و باتغییرات زمانه و انقلاب دوران آنها را فراموش نمیکرد. محضرش سرچشمه فیض ولدت و مکاتباتش پراز نکات ادبی و تاریخی و قصه های شیرین و سرگذشت های سودمند بود.

مردی بود خیر و نیکخواه و ساده و سادگی پسند و درویش مشرب. وجودش برای کشور ما مفید و در خارجه در نزد بیگانگان مایه افتخار و آبرومندی بود. اهل ریا و زرق نبود. از یاهو سرائی و لاف گر یزان بود. روی هم رفته همانطور که آن دانشمند مشهور مغرب زمین در حق خود گفته بود «انسان بود و باهیچیک از مظاهر انسانی بیگانه نبود». اگر داخل زندگانی سیاسی و اجتماعی نگردیده، و کیل و وزیر و سفیر نشده بود و اوقات خود را بایش کاری که داشت منحصرأ مصروف بکسب علم و معرفت و بتألیف و تصنیف داشته بود با استعداد و شور و شوق و قوه حافظه ای که داشت از جمله مفاخر نامی و تاریخی مملکت مامی گردید. هرچند که امروز هم می توانیم بوجود او فخر کنیم.

باید از خداوند مسئلت نمود که امثال او را در میان ما و هموطنان ماوحتی در دنیا و در میان فرزندان آدم زیاد نماید که روح تمدن و علم و ادب از وجود چنین مردمان زنده و شاد و شاداب است. شکی نیست که یاد د کتر غنی در قلب همه دوستان با اخلاص همیشه زنده و نامش در صفحات تاریخ تحولات فرهنگی این عهد اخیر در ایران نخلد خواهد بود...»



دکتر قاسم غنی

اصل این تصویر رنگی است و با اینکه گراوور عکس‌های رنگی خوب از کار درنمی‌آید، چون از عکس‌های سال آخر عمر مرحوم دکتر غنی است و حال او را در اواخر زندگی نشان می‌دهد، آن را بر دیگر تصویرها ترجیح دادیم. در قفای ورقه این عبارت مرقوم است:

« در اسفند ماه ۱۳۲۹ هجری شمسی در نیویورک برداشته شده و این نسخه تقدیم بدوست دانشمند عزیزم حضرت آقای دکتر علی اکبر فیاض می‌شود.

فروردین ۱۳۳۰ هجری شمسی

نیویورک - قاسم غنی »

بحثی در تصوف

مقاله بسیار شیوای شورا نگیز پرمغز دختر بسیار عزیزم مُلکی قشقائی مُتکی بیک دنیا حقیقت است (۱) و همان بیت اولی که از هاتف اصفهانی عارف معروف (که از شاهکارهای ادب عارفانه زبان فارسی است) بآن استشهاد شده حقیقه از روی کمال ذوق حُسن مطلع بسیار مناسبی بآن بخشیده که :

چشم دل باز کن که جان بینی آنچه نادیدنی است آن بینی

رُحجان عرفان بر سایر طرق فلسفی در همان خوشبینی و تسلیت بخشی آن است .

بقول شیخ سعدی : ره عقل جز پیچ در پیچ نیست بر عارفان جز خدا هیچ نیست
و اگر اشکال شود : که پس آسمان و زمین چیستند بنی آدم و دیو و دد کیستند
جواب میگوید : پسندیده پرسیدی ای هوشمند جوابت بگویم گر آید پسند
که همه اینها : همه هر چه هستند از آن کمترند که با هستی اش نام هستی برند
ضمیر انسان در حکم آینه‌ئی است که دنیا در آن مُندمج و مندرج باشد ، بسته
بآن است که انسان با چه چشمی بنگرد . بقول حاج ملاهادی سبزواری حکیم اشراقی
و عارف معروف که در یکی از غزلهای خود گفته :

موسی نیست که دعوی انا الحق شنود ورنه این زمزمه اندر شجری نیست که نیست



عشق صلح کل و باقی همه جنگ است و جدل عاشقان جمع و فرق جمع پریشانی چند
سخن عشق یکی بود ولی آوردند این سخن ها بمیان زمرة نادانی چند
از مرتبه عشق که صلح کل است بگذریم هر چه هست جنگ و جدال است و بس .

مولانا رومی در مثنوی معنوی در مجلد سوم تحت عنوان « اختلاف کردن در چگونگی شکل پیل در شب تار » میفرماید که : جماعتی از هندیها فیلی را بمحل تاریکی وارد کردند . مردم بسیاری که نمیدانستند فیل چیست ، بحکم کنجکاو برای دیدن فیل روی بآنجا آوردند ، چون محل تاریک بود و دید چشم میسر نمیشد ، هر يك باو دست میکذاشت که بالمس بفهمد فیل چگونه موجودی است . آنکه دست بخرطوم فیل رسانیده بود گفت فیل چون ناو است . آنکه گوش فیل را لمس کرده بود گفت پیل چون بادبزن است . آنکه بیای پیل کف سوده بود گفت فیل بشکل ستونی است . آنکه دست به پشت او نهاده بود گفت فیل مثل تختی است و بقول خود مولانا :

در کف هر کس اگر شمعى بُدى اختلاف از گفتشان بیرون شدی
چشم حس همچون کف دست است و بس نیست کف را بر همه آن دست رس
و از این اختلاف چنان نتیجه میگیرد که اختلاف در عقاید و تنوع آراء و تعصبها و جدالها همه نتیجه همین نارسائی حس و کجی تعبیر است ، و با این اشعار شیوا که برای اهل حال و طالبین حقیقت هر بیت آن گرانباتر از دُرّ شاهواری است موضوع را چنین توضیح میدهد که :

هوش را بگذار آنکه هوش دار گوش را ببرند آنکه گوش دار
نی نگویم زآنکه تو خامی هنوز در بهاری و ندیدستی تموز
آنکه میگويد :

این جهان همچون درخت است ای غلام ما بر او چون میوه های نیم خام
سخت گیرد خامها مر شاخ را زآنکه در خامی نشاید کاخ را
چون بیخت و گشت شیرین لب گزان سست گیرد شاخهارا بعد از آن
سخت گیری و تعصب خامی است تا جینی کار خون آشامی است



عقل و علم نازا و عقیم است ، علم قادر بجواب دادن به « چرا » نیست ، راجع به « چگونه » هم از راه عقل و علم گاهی میتوان مدلل ساخت که « چگونه » اشیاء نیستند نه آنکه در حقیقت واقع چگونه باشند . تنها قلب و احساس است که با بال شوق میبرد

و هر چه را مورد عشق قرار میدهد بآن جان میبخشد. باید عقل مزاحم را کنار گذاشت و بابال عشق و شوق بطیران آمد.

آزمودم عقل دور اندیش را بعد از این دیوانه سازم خویش را

با عاقلان بگوی که ارباب شوق را عشق است رهنمای نه اندیشه رهبر است
و بگفته خواجه حافظ:

عاقلان نقطه پرگار وجودند ولی عشق داند که در این دایره سرگردانند
نویسندگان ملل مختلف و صاحب نظران قدیم و جدیدی که آثار کتبی برای ما
باقی گذاشته اند بطور کلی ممکن است بچهار طبقه قسمت شوند که در آن میان تنها
فلسفه و دانشی که تسلیت خاطر می بخشد و روح را بطیران می آورد تصوف و عرفان است.
مولانا در دیوان معروف بدیوان کبیر یعنی دیوان شمس تبریزی میگوید:

حاصل عمرم سه سخن بیش نیست خام بدم، پخته شدم، سوختم
یعنی تنها فلسفه و دانشی را که سبب تسلیت خاطر می شمارد و بآن وسیله طیران
روح را ممکن میداند دنیای بیکران احساس است که وسیع ترین دنیاهاست و حد و
حصری برای آن نمیتوان قائل شد، زیرا نیستی و فنای در «حق» هم بازسیرش لایتناهی
است، زیرا برای خداوند انتهای نمی توان بتصور درآورد. بلی این دنیای عشق و
احساسی که ظاهراً بنظر ما خیالی می آید و مانند خیال «نیست و ش» است چون بدقت
بنگریم تاروپود وجود ما خواهی نخواهی از آن ساخته و بافته شده است که مولانا در
بیان آن در مثنوی معنوی میفرماید:

از حق ان الظن لایقنی رسید	مرکب ظن بر فلک ها کی دوید...
علم های اهل دل حمالشان	علم های اهل تن احمالشان
علم چون بردل زند یاری شود	علم چون بر تن زند باری شود
گفت ایزد یحمل اسفاره	بار باشد علم کان نبود زهو
علم کان نبود زهوی واسطه	آن نباید همچو رنگ ماشطه
لیک چون این بار را نیکو کشی	باربر گیرند و بخشندت خوشی
هین بکش بهر خدا این بار علم	تا به بینی در درون انبار علم

تا که بر رهوار علم آئی سوار	آن کهان اقتد ترا از دوش بار
از هواها کی رمی بسی جام هو	ای زهو قانع شده با نام هو
از صفت وز نام چه زاید خیال	و آن خیالش هست دلال وصال
دیده ئی دلال بی مدلول هیچ	تا نباشد جاده نبود غول هیچ
هیچ نامی بی حقیقت دیده ئی	یاز گاف و لام گل گل چیده ئی
اسم خوانندی رومستی را بجو	مه بیالادان نه اندر آب جو
گر ز نام و حرف خواهی بگذری	پاك كن خود را از خودهان یکسری
همچو آهن ز آهنی بی رنگ شو	در ریاضت آینه بی رنگ شو
خویش را صافی کن از اوصاف خویش	تا بینی ذات پاك صاف خویش
بینی اندر دل علوم انبیا	بی کتاب و بی معید و اوستا

آنگاه مولانا قصه مجادله نقاشان رومی و چینی را میآورد که هر دسته مدعی شدند که ما نقاش تر و هنرمند تریم. پادشاه برای امتحان بهر دسته اطاقی داد که نقاشی کنند تا از روی کار آنها قضاوت شود. این دواطاق مقابل و روبروی یکدیگر بودند. دو دسته مذکور مشغول کار شدند. نقاشان چینی هر روز انواع و اقسام رنگها از پادشاه میگرفتند و نقاشی میکردند، ولی نقاشان رومی که در بروی خود بسته بودند بهیچ رنگی توسل نجستند و فقط دیوار را صیقل میزدند. چون روز موعود امتحان فرا رسید شاه حاضر شد، نقاشی چینی ها را دید ولی بهتر از آن عکسهای تصاویری بود که رومیها بر دیوارهای صیقل خورده و صاف شده پدیدار ساخته بودند. آنگاه مولانا میفرماید:

رو میان آن صوفیاند ای پسر	نی ز تکرار و کتاب و نی هنر
لیك صیقل کرده اند آن سینه ها	پاك آ زو حرص و بخل و کینه ها...
اهل صیقل رسته اند از بوی و رنگ	هر دمی بینند خوبی بی درنگ
نقش و قشر علم را بگذاشتند	رایت عین الیقین افراشتند



حاصل آنکه بعقیده صوفی منبع معرفت واقعی قلب پاك است و بس، و معنی واقعی « من عرف نفسه فقد عرف ربه » را همین میدانند و میگویند قلب انسان

آینه ایست که جمیع صفات الهی باید در آن جلوه گر شود، اگر چنین نیست بواسطه آلودگی آینه است و باید کوشید تا زنگ و غبار آن برود چنانکه مولانا میفرماید :

آینه‌ت دانی چرا غماز نیست زانکه زنگار از رخس ممناز نیست
رو تو زنگار از رخ خود پاک کن بعد از آن آن نور را ادراک کن

همان طور که آینه فلزی چون زنگ بگیرد و غبار آلود شود قوه انعکاس و حساسیت آن از میان می‌رود، حس روحانی باطنی هم که عرفا « دیده دل » و « عین الفؤاد » و « دیده بصیرت » مینامند چون به تعینات و مفاصد مادی آلوده شود دیگر نمیتواند از نور احادیث حکایت کند مگر آنکه آن غبار و آلودگی بکلی از میان برود، و پاک شدن آینه قلب متوقف بر فضل الهی و نتیجه فیض خداوندی است که در اصطلاح صوفیه « توفیق » نامیده میشود. بعقیده صوفیه خود مجاهده و طلب و سعی در تکمیل نفس و تصفیه قلب نیز بر اثر فضل خداوند و یک نوع توفیق یافتن است.

مولانا رومی در مجلد چهارم مثنوی در تفسیر آیه « وما خلقنا السموات والارض وما بينهما الا بالحق » میگوید :

هر کسی ز اندازه روشن دلی	غیب را بیند بقدر صیقلی
هر که صیقل یش کرد او یش دید	بیشتر آمد بر او صورت پدید
گر تو گوئی آن صفا فضل خداست	نیز این توفیق صیقل زان عطا است
قدر همت باشد آن جهد و دعا	لیس للانسان الا ما سمی
واهب همت خداوند است و بس	همت شاهی ندارد هیچ خس

مثنوی معنوی مولانا نه فقط یکی از گرانبهارترین آثار ادبی ایران در مبحث « وحدت وجود » و جامع ترین کتاب تصوف اسلامی است، بلکه بدون شك با حال ترین منظومه عرفاست و در آسمان ادب تمام دنیا یکی از ستاره های درخشان قدر اول محسوب است. خود مولانا بر پشت مثنوی نوشته که : مثنوی را جهت آن نگفته‌ام که حائل کنند و تکرار کنند بلکه تازی را نهند و بالای آسمان روند که مثنوی نردبان معراج حقائق است نه آنکه نردبان را بگردن گیری و شهر بشهر گردی، چه هرگز بر بام مقصود نروی و بمراد دل نرسی که :

نردبان آسمان است این کلام هر که از این بررود آید بیام
نی بیام چرخ کو اخضر بود بل بیامی کز فلک برتر بود
بام گردون را از او آید نوا گردش باشد همیشه زان هوا (۱)



صوفی معتقد است که از راه «کشف» مستقیماً بمعرفت خدا واصل خواهد شد. این علم نتیجه عقل و منطق و درس و بحث مدرسه و علوم رسمی سرسرقال و قیل نیست، بلکه بسته باراده و فضل و توفیق خداوند است که این معرفت را بآنهایی که خود مستعدّ اخذ معرفت و وصول بحقیقت کرده است، عطا میفرماید. معرفت نور رحمت الهی است که بقلب سالک مستعد و قابل می‌تابد، و جمیع تعینات و قوای او را در اشعه نورانی خود محو و مضمحل می‌سازد و از کار باز میدارد، این است که جنید بغدادی گفته: «من عرف الله کلّ لسانه»، و نیز محمد بن واسع میگوید: «من عرف الله قلّ کلامه و دام تحیره».

مولانا در مقدمه دفتر چهارم مثنوی در مقام اینکه عطای خداوند مقدّم بر طلب بنده است اشعار عربی ذیل را نقل میکند:

وَمَا شَجَانِي أَنِّي كُنْتُ نَائِمًا اَعْلَلْ مِنْ بُرْءٍ بِطَيْبِ التَّنَسُّمِ
إِلَى أَنْ تَعْدَتْ رِقَاءُ مِنْ فُصْنِ أَيْكَةٍ تَفَرَّدَ مَبْكَاهَا بِحَسَنِ التَّرْنَمِ
فَلَوْ قَبْلَ مَبْكَاهَا بِكَيْتِ صَبَابَةٍ بَسْعَدِي شَفِيتَ النَّفْسَ قَبْلَ التَّنَدَمِ
وَلَكِنْ بَكَتْ قَبْلِي فَهَيَّجَ لِي أَلْبَكَا بُكَاهَا فَقَلَّتِ الْفَضْلُ لِلْمَتَقَدِّمِ

حاصل آنکه آنهایی که در طلب خدا هستند بر سه گونه اند:

- ۱ - اهل زهد و عبادت که بامید بهشت و پاداش اخروی روحانی یا پاداش دیگری از قبیل کرامات، خدا را پرستش میکنند و خداوند از راه فضل خود را بآنها میشناساند.
- ۲ - حکمای حکمت الهی که خداوند، از راه جلال و جبروت خود خود را بآنها میشناساند، اما با استدلال و منطق هیچوقت نمی‌توانند جلال و جبروت را ادراک کنند.

۱ - بر پشت مثنوی متعلق بر حرم حاج سید نصرالله تقوی این روایت نقل شده و عموماً آیات را از سلطان ولد دانسته‌اند یعنی حکایت را بمناقب افلاکی نسبت داده‌اند. (رجوع شود بکتاب استاد بدیع الزمان فروزانفر در احوال مولانا).

اندرین ره گر خرد ره بین بدی فخر رازی راز دار دین بدی
 بلکه در ادراک صفات و آثار خداوندی سرگردان و از ادراک ذات آلهی بکلی عاجزند،
 و ماحصل مقالشان این است که ذات الوهیت «لا یدرک» است و نتیجه علم ما این است
 که «میدانیم که از ادراک او عاجزیم».

۳ - عرفا که خداوند بوسیله اشراق خود رباباً آنها میشناساند، یعنی عارف بحالی
 میرسد که از ماسوی الله منقطع گشته از حدود تعینات شخصی خارج میشود و فانی محض
 میگردد و در خدا باقی میشود.

بطوریکه قبلاً اشاره شد بعضی از صوفیه بر آنند که پیروی از ظواهر شرع برای
 عامّه واجب است، اما خواص احتیاجی بآن ندارند.

مولانا رومی در دیوان کبیر معروف بدیوان شمس تبریزی در غزلی که مطلع
 آن این است می گوید:

ایمان بر کفر تو	ای شاه چه کس باشد	سیمرغ فلک پیمایم	پیش تو مگس باشد
آب حیوان ایمان	خاک سیهی کفران	بر آتش تو هر دو	مانده خس باشد
جان را صفت ایمان شد	وین جان بنفس جان شد	دل غرقه عمان شد	چه جای نفس باشد
شب کفر و چراغ ایمان	خورشید چو شد رخشان	با کفر بگفت ایمان	رفتیم که بس باشد
ایمان گوشت پیش آو	آن کفر گوشت پس رو	چون شمع منت جان شد	نی پیش و نه پس باشد

باین معنی که ظاهر شریعت بخودی خود منظور نهائی و غایت سیر او نیست بلکه
 واسطه و وسیله‌ئی است، و فقط او را مستعد وصول بمنظور و مطلوب خود که «معرفت»
 است میسازد (۱)، توحید اول و آخر عرفان است. پیدا شدن اینگونه افکار بمذاق اهل

۱ - بهترین بیان برای توضیح این مطلب مقدمه‌ئی است که مولانا بر مجلد پنجم از مثنوی معنوی
 نگاشته و عین آن در اینجا برای مزید فائده نقل میشود:

«این مجلد پنجم است از دفتر های مثنوی و تبیان معنوی در بیان آنکه شریعت همچون شمعی
 است که راه بینماید و بی آنکه شمعی بدست آوری راه رفته نشود و چون در راه آمدی آن رفتن تو طریقت
 است و چون بمقصود رسیدی آن حقیقت است، جهت آنکه فرموده اند لو ظهّرت الحقایق بطلّت
 الشرایع. همچنانکه مسی زر شود و یا خود از اصل زر بود، او را نه بعلم کیمیا حاجت است که آن
 شریعت بود و نه خود را در کیمیا مالیدن که آن طریقت است چنانکه گفته اند طلب الدلیل بعد

ظاهر خوش نمی‌آمد و آنهارا مورد تکفیر و مزاحمه قرار میدادند. صوفیه هم از طرفی دست بتأویل و تفسیر عارفانه قرآن زده تصوف را با اسلام توفیق دادند، و از طرف دیگر متوسل بر رمز و سر شده خود را در بیان حقایق عرفانی به تعبیرات مخصوص مقید ساختند باین معنی که در پرده حرف میزدند و کلمات را در معانی مجازی و گاهی مجاز بسیار دور بکار میبردند، و پیروان تصوف را بکتمان سر و لب فرو بستن توصیه می نمودند و

هر که را اسرار حق آموختند مهر کردند و دهانش دوختند
تعلیم میدادند. مولانا در مثنوی میگوید :

چونکه اسرار ت نهان در دل بود آن مرادت زود تر حاصل بود
گفت پیغمبر هر آنکو سر نهفت زود گردد بامراد خویش جفت
سرّ غیب آن را سزد آموختن کوز گفتن لب تواند دوختن
بر لبش قفل است و بر دل رازها لب خموش و دل پر از آوازا ...
عارفان که جام حق نوشیده اند رازها دانسته و پوشیده اند

خلاصه بتدریج عرفان را بسیار مرموز ساختند و نیز در آن اصطلاحات مبهم و ذوّ وجوه و مستعد تفاسیر گوناگون بوجود آوردند، از عشق خدائی با لغات و تعبیرات عشق مجازی سخن گفتند، و فهم این رموز را به پختگی و دقت اهل نظر وا گذار نمودند. عاشقی گر زین سروگر زان سرست عاقبت ما را بدان شه رهبر ست
اوحدالدین کرمانی از عرفای قرن ششم گفته است :

الْوُصُولُ إِلَى الدَّلُولِ قَبِيحٌ وَ تَرَكَ الدَّلِيلَ قَبْلَ الْوُصُولِ إِلَى الدَّلُولِ مَذْمُومٌ . حاصل آنکه شریعت همچون علم کیمیا آموختن است از استاد یا از کتاب، و طریقت استعمال کردن داروها و مس را در کیمیا مالدن، و حقیقت زرشدن مس. کیمیا دانان بعلم کیمیا شادند که ما علم این میدانیم و عمل کنندگان بعمل کیمیا شادند که ما زرشدیم و از عمل کیمیا آزاد شدیم عَفَاءَ اللَّهِ اَهِمَّ كُلِّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ قَرْنٌ .
یا مثال شریعت همچون علم طب آموختن است و طریقت پرهیز کردن بموجب طب و داروها خوردن، و حقیقت صحت یافتن ابدی و از آن هر دو فارغ شدن . چون آدمی از این حیات میرد شریعت و طریقت از او مُنْقَطِعْ شود و حقیقت ماند، حقیقت اگر دارد نعره میزند که يَا لَيْتَ قَوْمِي يَعْلَمُونَ بِمَا غَفَرَ لِي رَبِّي ، و اگر ندارد نعره میزند که يَا لَيْتَنِي لَمْ أُوتَ كِتَابِيَهٗ وَ لَمْ اَدْرِ مَا حِسَابِيَهٗ يَا لَيْتَهَا كَانَتِ الْقَاضِيَهٗ مَا اَغْنَى عَنِّي مَا يَهٗ هَٰلِكَ عَنِّي سُلْطَانِيَهٗ . شریعت علم است ، طریقت عمل است و حقیقت الْوُصُولُ إِلَى اللَّهِ فَنَ كَانِ يَرْجُو لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا . و صلی الله علی خیر خلقه محمد و آل و صحبه و عترته و سلم تسلیماً .

ز آن مینگرم بچشم سر در صورت زیرا که ز معنی است اثر در صورت
این عالم صورت است و ما در صورتیم معنی نتوان دید مگر در صورت



هر کس در ادبیات ایرانی مخصوصاً در شعر فارسی تتبع نموده باشد باین نکته
برمیخورد و متوجه میشود که از قرن پنجم ببعد دسته‌ئی از شعرا پیدا شده‌اند که زبان و
مصطلحات آنها در عین اینکه از حیث لفظ تقریباً همان لفظ و همان مصطلحات است ولی
این الفاظ و مصطلحات معانی مجازی تمثیلی و استعارات و کنایات دیگری بخود گرفته،
و آن عبارت است از معانی عرفانی و تصوفی که از حیث مضامین و آراء و مقالات و نظریات
عرفانی اشراقی و ذوقی و شطحیات بحد و فور در اینگونه اشعار دیده میشود بطوریکه تصوّر و
فهم آنها از قلمرو و حدود تصوّر جمهور عوام و خواص بیرون است، و اکثریت مردم باین
نظریات و افکار و خیالات بکلی غیر مأنوسند، از قبیل «اتحاد عاشق و معشوق» و «اتحاد عاشق
و معشوق و عشق» و «وحدت وجود» و «موهوم بودن کثرات» و «فناء» و «بقاء» و «صحو» و
«محو» و «شکر» و «قبض» و «بسط» و «جمع و تفرقه» و «جمع الجمع» و امثال آنها.
اشعار قرن سوم و چهارم یعنی دوزة صفاریان و سامانیان و اوائل غزنویان از قبیل
حنظلة بادغیسی و شهید بلخی و رودکی و ابوشکور بلخی و دقیقی و عنصری و
عسجدی و غضایری و فردوسی و منوچهری، هم از حیث لفظ ساده و خالی از تصنع
و تکلف و نزدیک بفهم و روان است، هم از جهت معنی ملایم باطبع و فکراست. اینها لغت
را بمعنی واقعی که لغت برای آن وضع شده بکار میبرند، و اگر معنی مجازی بلغت میدهند
از حدود عرف و عادت خارج نیست. در قرن پنجم تصوف و عرفان با هزاران رموز و اسرار
و مقالات و نظریات و شوق و ذوق و وجد و حال عرفانی و مصطلحات و تعبیرات و کنایات
و استعارات وارد شعر و شاعری شده بطوریکه صحبت سطح نیست بلکه غواصی لازم
است. دامنه الفاظ و معانی آنها وسعت مییابد و تدرج پیدا میکند، در حالیکه بطور کلی
اصطلاحات و تعبیرات عشقی همانهایی است که استعمال میکرده‌اند، یعنی همه جا صحبت
از احتیاج عاشق و استغنائی معشوق، ناز و کرشمه دلبر، نیاز و عجز دلباخته، شکایت
از فراق و آرزوی وصال، مشکلات راه عشق، گله از بخت نامساعد، رضا بجور حبیب،

ناله و شکوه از رقیب، پشت یازدن به ننگ و نام، عقل و دل باختن و از دین و دنیا گذشتن، و خال و خط و آب و رننگ و لب و لعل و دهان نوشین و چاه زرخ و سیب زرخدان و کمان ابرو و چشم مست و زنجیر زلف و غیره است؛ ولی معشوق فرق دارد و عشق کلی تر و پر معنی تر میشود، و معانی و افکار جدیدی که ببعضی از آنها اشاره شد در اشعار دیده میشود.



اینک برمیگردیم بموضوعی که مورد بحث بود و آن این است که در نتیجه تأثیر عمیق فلسفه افلاطونیان جدید و یک سلسله مؤثرات خارجی دیگر که قریباً گفته خواهد شد، تصوف بشکلی در آمد که مورد تکفیر واقع شد و جماعتی از بزرگان صوفیه بزحمت اقتادند و بعضی بقتل رسیدند، و این پیش آمدها سبب شد که صوفیان اسرار خود را از ناخرمان مکتوم بدارند و کلمات خود را مرموز و ذو وجوه ادا کنند، ظواهر شرع را رعایت نمایند و مخصوصاً در صدد برآمدند که عرفان و تصوف را بوسیله تفسیر و تأویل با قرآن و حدیث تطبیق کنند، و انصاف این است که از عهده این مهم بخوبی برآمدند و پایه تأویل را بجائی گذاشتند که دست فیلسوفان تأویل کننده تورات هم بآن نخواهد رسید، و از آن بیعد تصوف و عرفان را اسلام حقیقی و دیانت واقعی جلوه داده گفتند، ماز قرآن مغز را برداشتیم. مولانا رومی در مثنوی میگوید:

آنکه او از پرده تقلید جست	او بنور حق به بیند هر چه هست
نور پاکش بی دلیل و بی بیان	پوست بشکافد در آید در میان
پیش ظاهر بین چه قلب و چه سره	او چه داند چیست اندر قوصره
ای بسا زر سیه کرده بدود	تا رهد از دست هر دزدی حسود
ای بسا مس بیند اندوده بزر	تا فروشد آب بعقل مختصر
ما که باطن بین جمله کشوریم	دل بینیم و بظاهر ننگریم (۱)

اساس مهم مذهب فلوطین وحدت وجود است که ممکن است باین عبارت معروف تعبیر شود که: «بسیط الحقیقة کل الاشیاء ولیس بشیء منها» (۲). حقیقت یکی است و

۱ - رجوع شود بتاریخ تصوف در اسلام تألیف این بنده راجع بسیر فلسفه و حکمت و آراء یونانیان و رنگی که فلسفه افلاطون (نوفلاطونی) در اسکندریه گرفت. (از صفحه ۹۵ پیوسته)
 (۲) عبارت عربی از حاج ملاهادی سبزواری است که اساس تعالیم او محسوب است.

منشأ وجود همان حقیقت واحده است، جمیع موجودات تراوشی است از مبدء احدیت که بطریق تجلی و فیضان و انبعاث از او صادر گشته و مآلاً همه چیزها بطریق رجوع بهمان مبدأ برمیگردند.

واحد همه اشیاء است و هیچ يك از اشیاء نیست.

مقصود از همه اشیاء مجموع اشیاء نیست بلکه کمال هر چیزی است.

هستی مطلق او است و مابقی نمود است یعنی شبیه بهستی است. بعبارة آخری ماورای «وجود مطلق» که خداست مابقی عدم شبیه بهستی است و نیست «هستی نما» است.

خدا در عین اینکه مصدر همه اشیاء است یعنی همه چیز از او صادر شده هیچ يك از اشیاء صادره نیست، و بهیچ وصفی نمیتوان او را وصف کرد، و هر تعبیری از قبیل «موجود» و «وجود» و «جوهر» و «حیات» بشود ناقص است، بلکه بالاتر از همه اینهاست که بهیچ طریقی نمیتوان او را بتصور در آورد، و فوق هر تعریفی است. تنها چیزیکه میدانیم این است که خدا واجب الوجود و نام الکمال است و مبری از تجزیه و تعدد، بلکه محیط بر هر چیز و همه چیز، و نا محدود است، هر نسبتی باو خلاف توحید است. مثلاً نسبت علم باو غلط است و منافی با توحید است زیرا غیر از خودش چیزی نیست که معلوم و مدرك او شود. خدا حتی بالاتر از وجود است و وجود فیضی است از فیوضات او. برای وصول بخدا باید با شراق و شهود و سیر معنوی متوسل شد، حس و عقل برای وصول بخدا کافی نیست. خدا مبدأ خیر و فیض است، جمیع کائنات از آن فیض الهی زائیده شده و کمال هر يك بسته بنزدیکی و دوری از آن فیض الهی است. اول نتاج این مبدأ خیر و فیض، یعنی اول چیزی که از خدا صادر شده عقل است که بعد از «واحد» کاملترین اشیاء است، این صادر اول پسر زیبای پدر است که از پدری که وی از او منبعث شده جمیع کمالات را اخذ نموده بطوریکه فرق او با پدر بسیار کم است. عقل یعنی «صادر اول» هم قوه انتاج دارد ولی کمتر از پدر و صادر از عقل نفس است. صادر دوم یعنی نفس که از عقل منبعث شده کمالش از او کمتر است و این سه اقانیم ثلثه^(۳) میباشند. در حالیکه صادر اول از خدا کسب فیض مینماید صادر دوم از او مستفیض است باین معنی که مبدأ

(۳) اقنوم که جمع آن اقانیم است لغتی است سریانی بمعنای «وجود اصیل».

وجود در حکم خورشید است، عقل مانند زمین و نفس مانند ماه. همانطور که عقل واسطه بین خدا و نفس است، نفس هم واسطه بین عالم روحانی و عالم جسمانی است. نفس کل یعنی «صادر دوم» در هر جسمی حلول نموده و باقتضای استعداد، هر جسمی نصیبی از آن یافته، و باین طریق نفس کل منشأ نفوس جزئی و شخصیه شده و نفوس جزئی تحقّق یافته است. اجسام و ابدان پست ترین و ضعیف ترین پرتو آفتاب حقیقی یعنی خدا هستند. حقیقت اجسام صورت است که مایه وجود آنهاست و ماده پذیرنده این صورت است، صورت جنبه وجودی اجسام و ابدان است و ماده جنبه عدمی آنها، این است که عالم جسمانی وجود و عدم نسبت بذاتش متساوی است و مذبذب بین وجود و عدم است.

صدور موجودات دارای جسم و ماهیات امکانیه از نفس کل انتقال از لانهائی به نهائی است. خدا و جسم در دو طرف درجات کمال اند یعنی خدا وحدت است و جسم کثرت.

جسم همیشه در تغییر و تبدیل است و لغت «بود» بر آن صادق نمی آید بلکه «نمود» است، بعبارت دیگر جسم پیوسته در «واقع شدن»^(۱) است نه بودن. بر جسم هم طایع الهی هست زیرا جسم متشکل است باشکال خدائی که بر آن منعکس میشود. صورت متضمن حقیقت موجودات است و عبارت است از خیر و جمال و کمال و وحدت. ماده چیزی است که اجسام از آن متکون میشوند و آن عبارت است از بی صورتی و شرّ و زشتی و نقص و کثرت.

صادر اول و دوم یعنی عقل و نفس با آنکه از مبدأ وجود تراوش کرده اند بواسطه تماس با ماده ناقص شده اند و در قید تکثر مانده اند.

این تنزل از عالم ملکوت بعالم ناسوت و آرایش بعالم کثرت و ماده و زشتی ها و پلیدیهای آن همان است که حرکت در «قوس نزول» نامیده میشود.

در مقابل این حرکت در قوس نزول، حرکت دیگری هست که حرکت «رجعی» است، یعنی در هر چیزی که از واحد صادر شده میلی هست که دوباره بآن واحد باز گردد.

۱ - «واقع شدن» ترجمه فرانسه آن Devenir است و برعکس «صیوره» گفته شده است.

این رجوع بمصدر آلهی ناشی از معرفت است و مراد از حکمت همین است، زیرا هر موجودی کمالی دارد، این حرکت رجعی حرکت در «قوس صعود (۱)» است. هر کس که همه توجه خود را معطوف بماده سازد و حرکت رجعی را فراموش کند تباه خواهد شد، و برعکس آنهاییکه از عالم ماده اعراض کنند و بعالم بالا بپردازند خود را پاك نموده وارد طریق سیر و سلوک شده اند و پس از طی طریق بعالم بالا متصل خواهند شد. بواسطه این دو حرکت انبعاث و عودت است که عالم حسی دائماً تکرار میشود یعنی از خدا میآیند و بخدا برمیگردند.



طریق سیر و سلوک سه مرحله دارد: «مقامات سیر و سلوک» و «محبت» و «معرفت». **مقامات سیر و سلوک** عبارت است از طلب حقیقت و مجاهده برای وصول، و این مقامی است کسبی.

محبت حالی است که از مشاهده زیبایی حقیقت برای طالب پیش میآید. **معرفت کامل** وصول بحقیقت تامه است و این مرحله کمال است زیرا کمال غایت وجود است. هر موجودی متمایل باین کمال است و آن عبارت است از رهائی از اسارت عالم کثرت و ماده و بازگشت بوطن اصلی یعنی اتصال بمبدأ کل. این سیر با قدم بی قدمی پیش میرود، باید چشم از دنیا بست و باو گشود و با بیخودی او را در خود یافت (۲).

۱ - این دو بیت ناظر به همین عقیده است :

بر مراتب سرنگون کرده عبور
گر نگرود باز مسکین ز این سفر
(نقل از اسرار الحکم فخر التالین حکیم اشراقی بزرگ حاجی ملاهادی سبزواری عارف معروف، که در اوایل قرن سیزدهم هجری قمری میزیسته)

۲ - اساس چشم از دنیا بر بستن و بخدا گشودن است. مولانا در مجلد دوم مثنوی میگوید :

چشم حس اسب است و نور حق سوار
پس ادب کن اسب را از خوی بد
چشم اسب از چشم شه رهبر بود
نور حق بر نور حس را کب شود
نور حس را نور حق تزئین بود
نور حس می کشد سوی نری
بی سوار این اسب خود ناید بکار
و نه پیش شاه باشد اسب رَد
چشم او بی چشم شه مضطر بود
آنکهی جان سوی حق راغب شود
معنی نور علی نور این بود
نور حقش میبرد سوی علا

عالم برای خیر خلق شده و شرّی که در دنیا می بینیم سیر آن بتدریج بطرف زوال است، زیرا سنت ترقی مستلزم این است که دائماً ناقص بطرف کامل و تامّ برود. از آنجائیکه نفوس جزئیّه مذنب بین نفس کلّ و اجسامند، پس یامکن است در قوس صعود افتاده بعالم کمال واصل شوند، یا سرگردان بین نفس کلّ و ماده بمانند، یا بکلی در عالم مادّه تباہ شوند. این است که نفوس جزئیّه بر سه نوعند:

نوع اول **نفوس سمائیه** که برای عقل و خدا زندگی میکنند و دائماً بسعادت ابدی متمتع اند و غرق در مشاهده خدا هستند.

نوع دوم **نفوس سرگردان** مثل ملائکه و شیاطین که ملائکه منجذب به خیر اند و شیاطین منجذب به شر.

نوع سوم **نفوس بشریه** که مبدأ آسمانی داشته ولی در اجسام ساقط شده اند و این سقوط عقاب غرور آنهاست، این تجسّد عقاب موقت است و اگر نفس همت کند و افعال خود را بخیر متوجّه سازد ممکن است بمشاهده الهی نایل شود.

غایت حیات و کمال مطلوب بازگشت بمبدأ و حصول تمتع ابدی است، و راه آن تطهیر نفس ساقطه است بوسیله تجرّد از شهوات بدنیه و میل های حسی و ممارست فضائل اربعه که عفت و عدالت و شجاعت و حکمت است.

اینها نمونه‌ئی است از آراء فلسفه نو افلاطونی که مسلمین آن را با شرع اسلامی توفیق داده و باین منظور چیزهائی از آن کاسته یا بر آن افزوده و بنام «حکمت اشراق» موسوم ساخته اند.

انتشار آراء فلوطین و پیداشدن فلسفه نو افلاطونی در بین مسلمین بیش از هر چیز در تصوّف و عرفان مؤثر بوده است، باین معنی که تصوّف که تا آنوقت زهد عملی بود اساس نظری و علمی یافت.

حاج ملاهادی حکیم متصوّف اشراقی متخلص به «اسرار» که در دیوان معروف خود فریاد میزد:

موسّی نیست که دعوی انا الحق شنود ور نه این زمزمه اندر شجری نیست که نیست
گوش اسرار شنو نیست و گرنه اسرار برش از عالم معنی خبری نیست که نیست

در اینجا با صراحت تمام مسئله را شرح میدهد، و طیران با پروبال شوق و عشق را برای پرواز بطرف خدا لازم می‌شمارد که خود را از قید هستی خود که نمودی یش نیست آزاد کند، و در خدا که وجود حقیقی است محو و فانی سازد.

مولانا جلال‌الدین رومی بهترین مترجم و معرّف افکار فلوطین و فلسفه اشراقی افلاطونی است و هر کس در دیوان و مثنوی این عارف بزرگ که در حکم دائرة المعارف عرفاست تتبع کرده باشد تقریباً تمام مسائل فلسفه نو افلاطونی را در آن خواهد یافت. فلوطین در سال دویست و هفتاد میلادی درگذشت و شاگردانش مدرسه فلسفی را راه می‌بردند که مهمترین آن شاگردان «فروریوس» است.

در سنه پانصد و بیست و نه میلادی امپراطور «یوستیانیوس» مدارس فلسفی و تنی را بست و معلمین و شاگردان آنها را متفرق ساخت و آنها را تکفیر کرد که از جمله جماعتی بدربار ساسانیان ملتجی شدند و بطوریکه اشاره شد بعدها آراء و عقاید آنها از راه صوامع مسیحیان سوریه و مدرسه جندی شاپور خوزستان و صابیان حرّان در بین النهرین به مسلمانها رسید و غالب کتبی که بنام «حکمت الهی ارسطو» بهربی ترجمه شده آثار نو افلاطونیان است، و نیز کتبی که در حکمت اشراق و عرفان و «اسرار الهی» که بنام «دیونیزیوس» و غیره در آسیای غربی انتشار یافت همه ملقط از اقوال حکمای اسکندریه است. حکمت نو افلاطونی از فلسفه ارسطو چیزهائی گرفته از قبیل منهج که طریقه بحث است، و نیز از رواقیون مبادی عقیده وحدت وجودی را اخذ کرده باضافه اصول اخلاقی آنها را پذیرفته است، ولی باید دانست که آنچه را از این مسلکهای مختلف فلسفی گرفته صرف نقل اقوال و قبول آراء آنها نبوده بلکه در همه جا جنبه شخصی و احساسات فردی غلبه داشته است و بهمین جهت و نیز بعلت آنکه نه توجهی به علوم محسوس و مادی کرده و نه اعتمادی بر آنها نشان داده مؤید آراء فلسفی شکاکان واقع شده است.

شرقی فطرة مایل بدنیای ماورای شهود و عالم غیب و خوارق عادات و طبعاً متمایل بتصوّف و تدین است، در صورتی که یونانی قدیم مایل بفحص دقیق و بحث عمیق بوده و هیچگونه تقيّدی بسیره اسلاف و تقلید کور کورانه از آنها نداشته است. حاصل آنکه شرقی جنساً تابع احساسات و یونانی تابع تحلیل منطقی است.

در فلسفه شرقی يك فكر کلی محیط بر همه عناصر و اجزاء این فلسفه است و آن دین است. باضافه حکمت نو افلاطونی اصل تازه وارد اصول فلسفه کرد و آن اصل اعتقاد به حقیقت « مافوق عقل » است یعنی چیزی که از حیث عقل و حس و حوصله دنیای محسوس خارج است. برای فهم حقایق دینی و اخلاقی نه ادراک حسی کفایت میکند و نه استدلال عقلی^(۱). مولانا رومی میگوید:

۱ - از مسائل مهم صوفیه یکی این است که همانطور که سقراط بحث و تحقیق در خود انسان را اساس و محور فلسفه قرار داد و معتقد بود که باید همه جهد طالب صرف فهم قوانین باطنی انسان و قوه فکر و اراده او شود صوفیه هم میگویند: « مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ » یعنی شناخت خود راهی است که مؤدی بشناخت خدا میشود. خودشناسی سر همه علمهاست و اگر کسی همه چیزها را خوب بداند ولی خود را نداند و بمعرفت خویش واقف نباشد جاهل است و کسی که هیچ چیز نداند ولی خود را بشناسد بر او رجحان دارد زیرا بعقیده صوفی راه خداشناسی خود شناسی است. مولانا جلال الدین رومی در رساله « فیه مافیه » میگوید:

« سید برهان الدین محقق سخنی میفرمود. یکی گفت مدح تو از فلان کس شنیدم. گفت تا ببینیم که آن فلان چه کس است، او را آن مرتبه است که مرا بشناسد و مدح من کند، اگر او مرا بسخن شناخته است پس مرا نشناخته باشد چه سخن و حرف و صوت و لب و دهان نماند این همه عرض است، و اگر بفعل شناخته باشد همچنین، و اگر بذات شناسد آن گاه دانم که او مدح من تواند کردن و آن مدح از آن من باشد والا خطاست، آن همچنین باشد که پادشاهی پسری را بر مل آموختن داد بسیار سعی کرد تا نیکو بداندست. پس پادشاه روزی انگشتی در دست گرفت و گفت ای پسر بگو تاچه دارم در دست. گفت گرد است و کانی است و سوراخی در میان دارد. گفت نشانها راست دادی حکم کن که چنین چیز چه باشد. بعد از فکر بسیار گفت که آسیا سنگی باشد. گفت آخر چندین نشانه های دقیق که عقول در آن حیران میشوند دادی از قوت تحصیل و دانش، این قدر عقل نداشتی که آسیا در مشت ننگنجد و در دست نتوان گرفت. همچنین علمای زمان در علم موی میشکافتند و چیزهایی که بایشان تعلق ندارند میگویند و نیکو میدانند، و آنچه مهم است و بایشان نزدیکتر از همه است و آن خودی او است نمیدانند، یعنی خود را نمی شناسند که پا کند یا ناپاک که من عرف نفسه فقد عرف ربه. همه چیزها را بحل و حرمت حکم میکنند که این جایز است و آن ناجایز، و آن حلال است و آن حرام، خود را ندانند که چیستند ». (فیه مافیه چاپ شیراز صفحه ۱۷-۱۸).

در مثنوی در همین معنی میفرماید:

صد هزاران فصل داند از علوم	جان خود را می نداند آن ظلوم
داند او خاصیت هر جوهری	در بیان جوهر خود چون خری
که همی دانم یجوز و لایجوز	خود ندانی تو یجوزی یا عجوز
این روا و آن ناروا دانی ولیک	خود روا یا ناروائی بین تو نیک
قیمت هر کاله میدانی که چیست	قیمت خود را ندانی، احمق است

بقیه در صفحه بعد

هر که محراب نمازش گشت عین سوی ایمان رفتنش میدان توشین
 هر که او مرشاه را شد جامه دار هست خسران بهر شاهش اتجار
 برای فرار از تطویل خوب است به کتاب « تاریخ تصوف در اسلام » من بنده
 مراجعه نموده بدقت در آن بنگرند، آنگاه روشن خواهد شد که مثنوی مولانا رومی
 از همان بیت اول که: بشنوا زنی چون حکایت میکند وز جدائیها شکایت میکند
 تا پایان دفتر ششم که: چون فتاد از روزن دل آفتاب ختم شد والله اعلم بالصواب
 که قریب بیست و شش هزار بیت است همه مملو از نکات و اشارات حکمت نوافلاطونی
 است که مولانا رنگ قرآن و حدیث بآن زده و بمذاق مسلمین در آورده و با بهترین

بقیه از صفحه قبل

صوفی صفای قلب را از علمی که با حرف شروع و بحرف خاتمه یابد بهتر میدانند و سادگی
 دل را بر نقوش رنگارنگ علوم رسمی و غبار افکار متشتت ترجیح میدهد زیرا چنانکه گفتیم صوفی
 ناظر به نتیجه است؛ بواسطه و سبب اهمیتی نمیدهد. در مثنوی معنوی میگوید:

این سببها بر نظرها پرده هاست	که نه هر دیدار صنعتش را سزااست
دیده یی باید سبب سوراخ کن	تا حجب را بر کند از بیخ و بن
تا مسبب بیند اندر لامکان	هرزه بیند جهد و اسباب دکان
از مسبب میرسد هر خیر و شر	نیست اسباب و وسایط را اثر ...

هر گاه علم یکی از واسطه های تقرّب بمنظور روحانی او باشد از آن استمداد میجوید، و اگر
 برخلاف او را از طریق باز دارد چهل را بر چنین دانائی شومی ترجیح میدهد و بآن پشت پازده میگوید:

گر تو خواهی کت شقاوت کم شود	جهد کن تا کز تو حکمت کم شود
حکمتی کز طبع زاید و زخیال	حکمتی بی فیض نور ذوالجلال
حکمت دنیا فزاید ظن و شک	حکمت دینی برد فوق فلک
فکر آن باشد که بگشاید رهی	راه آن باشد که پیش آید شهی

زیرا اصل صفا و روشنی و پاکی دل است و علوم ذوقی و کشفی مخصوص صاحبان است. بسیاری
 از بزرگان صوفیه از جنبه علوم اکتسابی از عوام بوده و با کتاب و دفتر سروکاری نداشته اند ولی با
 صفای قلب و شور و حرارت و ذوق دانشمندان بزرگی را پیرو افکار خود ساخته اند. شمس
 تبریزی که چنانکه از کتب تراجم احوال عرفا بر میآید از اهل علم نبوده و در روش و گفتار بسیار
 خشن و تلخ بوده و از این جهات و جهات دیگر از قبیل فقر و شور و حرارت و صراحت لهجه و لحن
 تند و زننده در تحقیر علوم صوری و شؤون ظاهری و مخالفت با عادات و رسوم اهل ظاهر و اطمینان
 بقوت نفس و قوت جاذبه خویش و مرکب غیرطبیعی و امثال آن سقراط را بیاد میآورد، بیرکت
 صفات مذکوره داهی بزرگی چون جلال الدین رومی را پیرو و شیفته بلکه اسیر و دلباخته خود ساخته
 بود چنانکه جلال الدین رومی او را مظهر تام و کامل خدا میسرمد و بمقام پرستش باورادت میورزید.

اسلوب بیان کرده است. حتی همان مقدمه دفتر اول که بهترین مثال حسن شروع است و شاید کمتر کتاب نظم و نثری مقدمه باین شیوایی و تناسب داشته باشد یعنی پنجاه بیت اول کتاب مجمل و خلاصه‌ای است از اصول عقائد و امهات مسائل نوافلاطونیان که تبرکاً عین آن اشعار را در اینجا نقل نموده زینت این صفحات قرار میدهم:

بشنو از نی چون حکایت میکند	وز جدائیه‌ها شکایت میکند
کز نیستان تا مرا بیریده اند	از نفیرم مرد وزن نالیده اند
سینه خواهم شرحه شرحه از فراق	تا بگویم شرح درد اشتیاق
هرکسی کلودور ماند از اصل خویش	باز جوید روزگار وصل خویش
من بهر جمعیتی نالان شدم	جفت بدحالان و خوشحالان شدم
هرکسی از ظن خود شد یار من	وزدرون من نجست اسرار من
سر من از ناله من دور نیست	لیک چشم و گوش را آن نور نیست
تن زجان و جان زتن مستور نیست	لیک کسر را دید جان دستور نیست
آتش است این بانگ نای و نیست باد	هر که این آتش ندارد نیست باد
آتش عشق است کاندر نی فتاد	جوشش عشق است کاندر می فتاد
نی حریف هر که از یاری برید	پردهایش پرده های ما درید
همچو نی زهری و تریاکی که دید	همچو نی دمساز و مشتاقی که دید
نی حدیث راه پر خون میکند	قصهای عشق مجنون میکند
دو دهان داریم گویا همچو نی	یک دهان پنهانست در لبهای وی
یک دهان نالان شده سوی شما	های و هوئی درفکنده در سما
لیک داند هر که او را منظرست	کاین فغان این سری همزان سرست
دمدمه این نای از دمه‌های اوست	های و هوی روح از هیهای اوست
محرم این هوش جز بیهوش نیست	مر زبانرا مشتری جز گوش نیست
گر نبودی ناله نی را نمر	نی جهان را پر نکردی از شکر
در غم ما روزها بیگانه شد	روزها با سوزها همراه شد
روزها گر رفت گورو باک نیست	توبمان ای آنکه چون تو پاک نیست

هر که جز ماهی ز آبش سیر شد
 در نیابد حال پخته هیچ خام
 باده در جوشش گدای جوش ماست
 باده از ما مست شد نی ما از او
 بر سماع راست هر تن چیر نیست
 بند بگشا باش آزاد ای پسر
 گر بریزی بحر را در کوزه‌ئی
 کوزه چشم حریصان پر نشد
 هر کرا جامه ز عشقی چاک شد
 شاد باش ای عشق پر سودای ما
 ای دوی نخوت و ناموس ما
 جسم خاک از عشق بر افلاک شد
 عشق جان طور آمد عاشقا
 سر پنهان است اندر زیر و بم
 با لب دمساز خود گر جفتمی
 هر که او از همزبانی شد جدا
 چونکه گل رفت و گلستان در گذشت
 چونکه گل رفت و گلستان شد خراب
 جله معشوق است و عاشق پرده‌ئی
 چون نباشد عشق را پروای او
 پر و بال ما کمند عشق اوست
 من چگونه هوش دارم پیش و پس
 نور او در یمن و یسرو تحت و فوق
 عشق خواهد کاین سخن بیرون بود
 آینه ات دانی چرا غماز نیست

هر که بی‌روزی است روزش دیر شد
 پس سخن کوتاه باید و السلام
 چرخ در گردش اسیر هوش ماست
 قالب از ما هست شد نی ما از او
 طعمه هر مرغکی انجیر نیست
 چند باشی بند سیم و بند زر
 چند گنجد قسمت يك روزه‌ئی
 تا صدف قانع نشد پر در نشد
 او ز حرص و عیب کلی پاك شد
 ای طبیب جله علت‌های ما
 ای تو افلاطون و جالینوس ما
 کوه در رقص آمد و چالاک شد
 طور مست و خر موسی صعقا
 فاش اگر گویم جهان بر هم زنم
 همچو نی من گفتنی‌ها گفتمی
 بینوا شد گرچه دارد صد نوا
 نشنوی دیگر ز بلبل سر گذشت
 بوی گل را از که جوئیم از گلاب
 زنده معشوق است و عاشق مرده‌ئی
 او چو مرغی ماند بی‌پروای او
 موکشانش میکشد تا کوی دوست
 چون نباشد نور یارم پیش و پس
 بر سر و برگردنم مانند طوق
 آینه غماز نبود چون بود
 ز آنکه زنگار از رخس ممتاز نیست

آینه کز زنگ آرایش جداست
رو تو زنگار از رخ او پاک کن
این حقیقت را شنو از گوش دل
فهم کرد آرید و جانرا دل دهید

پر شعاع نور خورشید خداست
بعد از آن آن نور را ادراک کن
تا برون آئی بکلی ز آب و گل
بعد از آن از شوق پا در ره نهید

اینک چند بیت که مناسب حکمت نوافلاطونی باشد بطور اتفاق از مثنوی
مولانا رومی التقاط نموده در اینجا ثبت میکنیم.

ما چو چنگیم و تو زخمه میزنی
ما چو نائیم و نوا در ما ز تست
ما چو شطرنجیم اندر برد و مات
ما که باشیم ای تو ما را جان جان
ما عدمهائیم هستی ها نما
ما همه شیران ولی شیر علم
حمله مان پیدا و ناپیداست باد
باد ما و بود ما از داد تست
لذت هستی نمودی نیست را
لذت انعام خود را وا مگیر
ور بگیری کیست جست و جو کند
منگر اندر ما مکن در ما نظر
ما نبودیم و تقاضا مان نبود
نقش باشد یدش نقاش و قلم
گاه نقش دیو و گه آدم کند
دست نی تا دست جنباند بدفع
تو ز قرآن باز خوان تفسیر بیت
گر بیرانیم تیر آن نی ز ماست
این نه جبر این معنی جباری است

زاری از ما نی تو زاری میکنی
ما چو کوهیم و صدا در ما ز تست
بر دو مات ما توئی ای خوش صفات
تا که ما باشیم با تو در میان
تو وجود مطلق و هستی ما
حمله مان از باد باشد دم بدم
جان فدای آنکه ناپیداست باد
هستی ما جمله از ایجاد تست
عاشق خود کرده بودی نیست را
نقل و باده و جام خود را وا مگیر
نقش با نقاش چون نیرو کند
اندر اکرام و سخای خود نگر
لطف تو نا گفته ما می شنود
عاجز و بسته چو کودک در رحم
گاه نقش شادی و گه غم کند
نطق نی تا دم زند از ضرر و نفع
گفت ایزد ما رمیت از رمیت
ما کمان و تیر اندازش خداست
ذکر جباری برای زاری است ...



اگر بخواهیم سایر شعرا و نویسندگان صوفی را هم نام ببریم و شباهت نام گفتار آنها را بانوا فلاطونیان نشان بدهیم سخن بطول خواهد انجامید ولی چون بهترین راه برای فهم مسائل عرفا و آشنائی باتصوف و استحضار از مقالات صوفیه و مشرب و حال و ذوق و مواجید آنها مطالعه آثار نظم و نثر آنهاست، و بوسیلهٔ مأنوس شدن با گفته‌های آنهاست که میتوان اندك اندك بخیالات و افکار آنها از عالم و مسائل حیات و مایته‌لوق بها و اسلوب تعبیرات آنها از آن خیالات و افکار پی برد، یکی دوفقرهٔ دیگر از گفته‌های نظم و نثر عرفای معروف را ذیلاً نقل میکنم. سنائی غزنوی میگوید:

ای ناگزیران عقل و جانم	وی غارت کرده این و آنم
ای نقش خیال تو یقینم	وی خاک جمال تو گمانم
تا بیا خودم از عدم کمم کم	چون باتو بوم همه جهانم...
تو عاشق هست و نیست خواهی	بپذیر مرا که من چنانم ^۱

عارف کامل العیار شیخ فریدالدین عطار نیشابوری راست^۲:

عرش و عالم جز طاسمی بیش نیست	اوست پس این جمله اسمی بیش نیست
درنگر کاین عالم و آن عالم اوست	نیست غیر از او و گر هست او هم اوست...
ذره ذره در دو کیتی فهم تست	هر چه را کوئی خدا آن و هم تست
عقل در سودای او حیران بماند	جان زعجز انگشت در دندان بماند
هین مکن چندین قیاس ای حق شناس	ز آنکه ناید کار بیچون در قیاس...

۱ - رجوع شود بمن کتاب « تاریخ تصوف در اسلام » صفحه ۱۲۳ - ۱۲۷.

۲ - رجوع شود بقصیدهٔ معروف شیخ عطار در بیان مسئله مهم وحدت وجود که عبدالرحمن جامی آنرا شرح کرده است. این قصیده دارای بیست و نه بیت است بدین مطلع:

ای روی در کشیده بیازار آمده خلقی بدین طلسم گرفتار آمده

تا آخر قصیده که: باین همه ستارهٔ اسرار چون فلک سرگشتگی نصیب عطار آمده

شیخ الرئيس ابوعلی سینا پیشوای حکمای مشائین که بطوریکه قبلاً اشاره شد بحکمت اشراق نیز نظر داشته قصیده‌ای در « نفس » مطابق مفهوم حکمای نو افلاطونی فرموده که از قصاید بسیار عالی در این موضوع است: هبطت الیک من المحل الارفع و رقاء ذات تعزز و تمنع

(رجوع شود بتاریخ تصوف، ص ۱۲۷)

و همچنین ابوالفتح یحیی بن حبش بن امیرك الملقب به «شهاب الدین السهروردی»
الحکیم المقتول بحلب، که بقول ابن خلکان در اواخر سال پانصد و هشتاد و هشت کشته
شده و از بزرگان علمای حکمت اشراق است میگوید :

ابدا تحن الیکم الارواح وصالکم ریحانها والراح...
و ارحمتا للعاشقین تکلفوا سترالمحبة و الهوی فضاخ
بالسر ان باحوا تباح دماؤهم و کذا دماؤالبائحين تباح^۳

خلاصه بتدریج صوفیه را بخواص و عوام قسمت کردند که هر فردی را مرشد به
تناسب حال و ظروف زمانی و مکانی و خصوصیات دیگر تعلیم مخصوص و معینی میداد.
عرفان را بسیار مرموز ساختند و اصطلاحات و تعبیرات مبهم و ذو وجوه و مستعد تفاسیر
گوناگون بوجود آوردند. از عشق خدائی بالغات و تعبیرات عشق مجازی سخن گفتند و
فهم این رموز را بیختگی و دقت نظر اهل عرفان و اگذار نمودند. نکته دیگر این است
که مندرج ساختن معانی دقیق در شعر بیشتر مستلزم بکار بردن صنایع ادبی است تا اشعاریکه
روان و طبیعی است و سرو کارش با الفاظ و معانی روشن و صریح است، این است که
ملاحظه میشود که در قرن چهارم که از حیث اعتدال بین افکار و الفاظ و معانی و تعبیرات
برجسته ترین ادوار ادبی ایران است پایه و اساس شعر «صنعت» نیست در حالیکه در
ادوار بعد که تصوف و عرفان در شعر نفوذ پیدا میکنند، و مخصوصاً در ادواریکه صوفیه
آزادی گفتار ندارند و مورد مزاحمه مدعیانند، و ناگزیرند بارمز و اشاره و ابهام و کنایه
سخن بگویند؛ صنعت پایه شعر میشود و این صنعت ظریف، بحدی ماهرانه بکار رفته که
در نظر اول بچشم نمیآید بلکه بطول ممارست خواننده بآن برمیخورد.

حاصل آنکه عقائد نو افلاطونی از قبیل وحدت وجود، و اتحاد عاقل و معقول،
و فیضان عالم وجود از مبدأ اول، و گرفتاری روح انسان در بند بدن، و آلودگی بآلایشهای
ماده، و میل روح بیاز گشت بوطن و مقر اصلی خود، و راهی که برای بازگشت و
اتصال بامبدأ اول باید پیمود، و عشق، و مشاهده، و تفکر و سیر در خود، و ریاضت، و تصفیة
نفس، و وجد و مستی روحانی، و بیخودی و بی خبری از خود، و از میان بردن تعینات و

شخصیت خود، که حجاب بزرگ اتصال بخداست و عرفا در این موضوع گفته‌اند: «وجودك ذنب لا یقاس به ذنب» و فنای کامل جزو در کل، و امثال آن عقاید و آراء، تأثیر بسیار عمیقی در تصوف نظری اسلام نموده و در ادب ایران و عرب سبب پیداشدن اشعار و لطائفی شده که در حکم جواهر گرانهای ادبیات دنیاست.

از چیزهای مهمی که تصوف از فلسفه اشراق نو افلاطونی اقتباس کرده و آن موضوع را پرورش داده است مسئله عشق بخداست که صوفی آن را مدار همه جدو جدهای خود قرار داده و مابقی چیزها از قبیل زهد و ذکر و ریاضت و مقامات مختلف سلوک همه تابع این اساس شده. بنقل از تذکره نویسان شمس تبریزی در محضر اوحدی کرمانی در حالیکه ساکت در گوشه نشسته بود، ناگهان بپا خاسته در حالیکه لرزه بر اندام داشته باخشونت تمام گفته بجان آدم و در کارم که نفسم قطع شود از بس شنیدم میگویند حدثنی فلان عن فلان، و یکنفر را ندیدم بگوید حدثنی قلبی عن ربی. خلاصه لغت عشق نزد صوفی بحدی وسعت یافته که تمام عالم هستی در آن گنجانده شده است و مبنی و اساس هر کمالی گشته (۱).

۱ - تصوف قرن اول و دوم هجری قمری دنباله همان زهد و ترك دنیا و ریاضت و تحمل مشاق و قناعت است بنحو مبالغه آمیزتر و از عناصر واقعی عرفان از قبیل محبت الهی و وحدت وجود بشکل معین و روشن صحبت و بحثی در میان نیست و اگر هم سخنی شنیده میشود بمعنای بختی بعد نیست. تنها کسی که در بین صوفیان بیشتر از عشق و محبت دم میزند رابعه عدویه است. رابعه العدویه قبرش در بصره (باقوت معجم البلدان ج ۴ صفحه ۶۰۲) و در تاریخ وفات او اختلاف است. ابن خلکان وفات او را بقولی در ۱۳۵ و بقولی دیگر در ۱۸۵ نوشته، صاحب کتاب «النجوم الزاهرة» سال وفات او را ۱۸۰ ضبط کرده (ج ۱ ص ۵۰۰). برای روشن ساختن این موضوع که ظهور رابعه عدویه تا چه اندازه در طرح بسیاری از مسائل اساسی صوفیه مؤثر بوده و شخصیت این زن که یکی از پیشوایان بزرگ تصوف است تا چه حد در تاریخ تصوف اهمیت داشته فقط يك فقره از گفته های او را از تذكرة الاولیاء نقل می کنیم: (حالات رابعه عدویه صفحه ۷ - ۷۰)

نقل است که يك روز حسن بصری و مالك دینار و شقیق بلخی در بر رابعه رفتند و اورنجور بود. پرسید علامت صدق در محبت چیست؟ حسن گفت لبس بصادق فی دعواه من لم یبصر علی ضرب مولاہ صادق نیست در دعوی خویش هر که صبر نکند بر زخم مولای خویش. رابعه گفت از این سخن بوی منی می آید. شقیق گفت لبس بصادق فی دعواه من لم یبصر علی ضرب مولاہ صادق نیست در دعوی خویش هر که شکر نکند بر زخم مولای خویش. رابعه گفت از این به باید. مالك دینار گفت لبس بصادق فی دعواه من لم یبصر علی ضرب مولاہ صادق نیست در دعوی خویش هر که لذت نیابد از زخم دوست خویش. رابعه گفت از این به می آید. گفتند تو بگوی. گفت لبس بصادق فی دعواه من لم یبصر علی ضرب فی مشاهده مولاہ صادق نیست در دعوی خویش هر که فراموش نکند الم زخم را در مشاهده مطلوب خویش.

حافظ شاید یدش از هر شاعر ایرانی معانی کلمات را بموج آورده و بیش از هر سراینده‌ئی بسخن اوج داده و گاهی بیک لفظ آن همه تدرج داده که هر کس در هر مرحله باشد چیزی از آن میفهمد :

عارف از خنده می در طمع خام افتاد	عکس روی تو چو در آینه جام افتاد
این همه نقش در آئینه او هام افتاد	حس روی تو بیک جلوه که در آینه کرد
یک فروغ رخ ساقیست که در جام افتاد	این همه عکس می و نقش نگارین که نمود
کز کجا سر غمش در دهن عام افتاد	غیرت عشق زبان همه خاصان بیرید
ایم از عهد ازل حاصل فرجام افتاد	من ز مسجد بخرابات نه خود افتادم
هر که در دایره گردش ایام افتاد	چه کند کز پی دوران نرود چون پرگار
آه کز چاه برون آمد و در دام افتاد	در خم زلف تو آویخت دل از چاه زنج
کار ما با رخ ساقی و لب جام افتاد	آن شد ای خواجه که در صومعه باز مینی
کانکه شد کشته او نیک سر انجام افتاد	زیر شمشیر غمش رقص کنان باید رفت
این گدا بین که چه تاسیسته انعام افتاد	هر دمش با من دلسوخته لطفی دگرست
زین میان حافظ دلسوخته بدنام افتاد	صوفیان جمله حریفند و نظر باز ولی

و نیز :

خرقه جائی گرو باده و دفتر جائی	در همه دیر مغان نیست چو من شیدائی
از خدا میطلبم صحبت روشن رائی	دل که آئینه شاهی است غباری دارد
که دگر می نخورم بی رخ بزم آرائی	کرده ام توبه بدست صنم باده فروش
نروند اهل نظر از پی ناینائی	نرگس ارلا فزد از شیوه چشم تو، مرنج

و نیز در غزل بسیار بسیار شیوائی که مرحوم سید احمد ادیب پیشاوری میفرموده که مرا حد آن نیست که بگویم فلان غزل حافظ بهتر از فلان غزل است، ولی این قدر میتوانم بگویم که من سه دفعه در عمرم از مطالعه کلمات بزرگان بحدی تحت تأثیر واقع شده ام که هرّه ذوق و وجد مرا برآشفته و دگرگون ساخته چنانکه یکسره مدهوش شده، و تعادل و توازن خود را از دست داده بر زمین افتاده ام. یکی از آن دفعات هنگامی بود که این اشعار را مطالعه میکردم :

گر نکته دان عشقی بشنو تو این حکایت
 یارب مباد کس را مخدوم بی عنایت
 گوئی ولی شناسان رفتند از این ولایت
 سرها بریده بینی بی جرم و بی جنایت
 جانا روا نباشد خوئریز را حمایت
 از گوشه برون آی ای کوکب هدایت
 ز نهار از این بیابان وین راه بی نهایت
 يك ساعت بگنجان در سایه عنایت
 کش صدهزار منزل بیش است در بدایت
 جور از حبیب خوشتر کز مدعی رعایت
 قرآن ز بر بخوانی در چارده روایت

زان بار دلنوازم شکری است باشکایت
 بی مزد بود و منت هر خدمتی که کردم
 رندان تشنه لب را آبی نمیدهد کس
 در زلف چون کمندش ای دل میبچ کانبجا
 چشمت بغمزه ما را خون خور و می پسندی
 در این شب سیاهم گم گشت راه مقصود
 از هر طرف که رفتم جز وحشتم نیفزود
 ای آفتاب خوبان میجو شد اندرونم
 این راه را نهایت صورت کجاتوان بست
 هر چند بردی آیم روی از درت نتابم
 عشقت رسد بفریاد از خود بسان حافظ



انسان در بدن خود محبوس است و بزرگترین حجاب بین او و خدا همین جسد است بنابراین بزرگترین همت صوفی آن است که آن جوهر آسمانی را از حبس بدن رها کند در حالیکه همین بدن است که او را بحقیقت مطلق متحد و متصل میسازد. بدن خلع کردن نیست فقط باید آنرا تصفیه و تلطیف کرد و روحانی ساخت تا آنکه کمک روح شود نه حایل و حجاب آن. بدن در حکم فلزی است که باید صاف شود یعنی بوسیله کیمیای تصوف مس بدن مبدل بزر شود. مرشد کامل را این کیمیا است و لسان حالش این است که مرید را باید در آتش شوق روحانی چندان گذاخت تا از آن بوته صاف و پاک در آید.

و اما آنکه بعضی عقائد بودائی و هندی و مانوی را منشاء تصوف و عرفان شمرده اند اگر مبالغه باشد لااقل باید گفت که از چیزهایی که تأثیر در تصوف اسلامی داشته افکار و عادات هندی و بودائی است.

اسلام که بقاصله کمی بعد از ظهور از حدود عربستان خارج شده بود بسرعت برق در هر جهت پیش میرفت، و طوای نکشید که بسرحد چین رسیده سند را مستخر

نمود و مناسبات تجارتنی و اقتصادی بین مسلمین و اقوام و قبایلی که از حیث فکر و تمدن و اخلاق با مردم سایر قسمت‌های جهان فرق زیاد داشتند برقرار ساخت.

از قرن دوم بعد که مسلمانها بنقل کتب سایر ملل پرداختند و دائرة علوم وسعت یافت مقداری آثار بودائی و هندی عبری ترجمه شد که از جمله چیز هائی است راجع بتصوّف عملی، یعنی زهد و ترك دنیا و شرح عادات و رسومى در این باب از هندیها و بودائی ها.

اضافه بر نقل کتب هندی و بودائی، و مناسبات گوناگون، در قرن دوم هجری از اوائل حکومت بنی عباس جماعتی از تارکین دنیا و دوره گردان هندی و مانوی در عراق و سایر ممالك اسلامی منتشر بودند، و همانطور که در قرن اول از رهبان سیّار مسیحی صحبت میشد در قرن دوم هم از تارکین دیگری از رهبان سیّار مسیحی گفتگو است که نه مسلمانند و نه مسیحی، و جاحظ آنها را «رهبان الزنادقه» مینامد و بموجب شرحی که میدهد از زهاد مانویّه هستند.

جاحظ میگوید (۱) اینها سیّاحند و سیاحت برای آنها در حکم توقف و عزلت نستوریان است در صوامع و دیرها، و این جماعت دو بدو سیاحت و سفر میکنند بطوریکه تا انسان یکی از آنها را دید باید قطع کند که دومی هم چندان دور نیست و قریباً پیدا خواهد شد، و عادت آنها این است که دوشب در يك محل ن خوابند. این سیّاحان دارای چهار خصلت اند: «قدس و طهر و صدق و مسکنت». این سیّاحان بنوبه خود در صوفیّه مسلمان مؤثر واقع شده اند و آنها هستند که سرگذشت بودا را منتشر ساخته او را سرمشق زهد و ترك دنیا معرفی کرده اند. بطوریکه مرتاضین در نوشته های خود بعنوان سرمشق تزهد مینویسند امیر قوی شو کتی که پشت پا بدنيا زد و خود را آزاد ساخت مرد راه بود، یا آنکه گفته اند امیری در خور ستایش و احترام است که بزی فقر در آید و این موضوع باشکال مختلف قصصی بوجود آورده است.

نکته مهمی را که باید متذکر بود این است که متجاوز از هزار سال قبل از اسلام مذهب بودائی در شرق ایران یعنی بلخ و بخارا و نیز در ماوراءالنهر شایع بوده و صومعه ها

و پرستشگاه هائی معروف داشته و مخصوصاً صوامع بودائی بلخ بسیار مشهور بوده است .
 در قرون اول اسلامی بلخ و اطراف آن از مراکز بسیار مهم تصوف شده و
 صوفیان خراسان در تهور فکری و آزادمنشی پیشرو صوفیان بشمار میرفته اند و عقیده
 « فناء فی الله » که نا اندازه ئی مقتبس از افکار هندی است بیشتر بدست صوفیهای خراسانی
 از قبیل بایزید بسطامی و ابوسعید ابوالخیر ترویج میشده است . سرگذشت ابراهیم
 ادهم را که امیرزاده بلخ بود و ترك دنیا نمود و بزی در اویش درآمد ، بواسطه ریاضت های
 طولانی از بزرگان صوفیه شده است مطابق آنچه از شرح حال بودا شنیده بودند
 ساخته و پرداخته اند و البته مشابهت های عجیبی مابین این دو سرگذشت است .



سرگذشت بودا در کتب اسلامی بعنوان « یوذاسف » (= یوذاسف) و « بلوهر » در کتب اسلامی
 از همان اوایل اسلام منتشر شده است و اولین مأخذی را که ما سراغ داریم که این قصه را مفصلاً
 ذکر کرده است در اواخر کتاب « اکمال الدین و انعام النعمة » شیخ صدوق (ابو جعفر محمد بن علی بن
 الحسین بن موسی بن بابویه القمی) است که در اواسط قرن چهارم تألیف شده است ، این قصه به
 تفصیل و اشباع تمام در چهل صفحه عبری ذکر شده و بعد از آن مکرراً مستقلاً عبری و فارسی
 بهمان عنوان قصه « یوذاسف و بلوهر » بطبع رسیده است و نیز تمام این قصه در اواخر جلد هفدهم
 بحار الانوار مرحوم مجلسی مندرج است .

چون مبالغه بسیار در موضوع تأثیر طریقت بودا و عرفان هندی شده است و بعضی حکایت ابراهیم ادهم
 و نحوه تصوف خراسان مخصوصاً بلخ را ساخته شده از روی حکایت بودا دانسته اند خلاصه ئی از
 دوسر گذشت را بنظر خوانندگان میرسانیم تا خود صحت و سقم این عقیده را قضاوت نمایند :
 بر حسب عقیده بودائیان هرچندی یکبار بودائی در زمین ظاهر میشود که عقیده صحیح را بمردم تعلیم
 دهد زیرا « بودا » بمعنی « حکیم » و « مرشد » است ، بعد از مدتی این تعلیم فاسد شده از میان
 میرود و تجدید آن مربوط بظهور بودای جدید است . ولی امروز وقتی بودا میگوئیم مقصود آخرین
 بودای تاریخی است که نام شخصی او « سیدهاتها » Siddhatta و نام خانوادگی « گوتاما »
 Gotama است . گوتاما پسر سودهدانا Suddhōdana یکی از رؤسای قبیله « ساکیاس »
 Sakiyas است و بهمین مناسبت او را « ساکیامونی » یعنی « مراض ساکیاس » میگویند .

قبیله ساکیاس در شمال بنارس جا داشته اند و در این قبیله است که بودا در اواسط قرن ششم قبل از
 میلاد متولد شده و در سال چهارصد و هفتاد و هشت قبل از میلاد پس از هشتاد سال زندگی مرده
 است . بودا در نوزده سالگی دختر عموی خود را ازدواج نمود و با کمال خوشی و تنعم زندگی
 میکرد . در سن بیست و نه روزی در بین آنکه بشکار گاهی میرفت مردی را دید که بواسطه کبر
 سن بنهایت درجه فرسودگی و بیچارگی رسیده است ، وقتی دیگر مردی را دید که بمرض سخت علاج
 ناپذیری مبتلی شده و رنج میبرد ، و چندی بعد منظره کریه بدنی که در حال پوسیدگی بود او را منقلب

و مشمش ساخت. در تمام این مواقع خادم و مصاحب وفادار او موسوم به « چانا » Channa اورا متذکر و متنبه میساخت و بوی میگفت، « این است پایان زندگی بشر ».

وقتی دیگر بودا یکی از تارکین دنیا را دید که با کمال استراحت خاطر و برازندگی و آزادگی میگذرد، از چانا پرسید که این مرد چه حالی دارد، چانا شرحی از اخلاق و احوال تارکین دنیا که پشت پا بهمه چیز زده اند حکایت کرد و گفت که این جماعت دائماً در گردش اند و در طی سیاحت و گردش قولاً و عملاً تعالیم مهمی بمردم میدهند.

خلاصه آنکه با اختلاف روایاتی که هست قدر مسلم این است که ذهن این شاهزاده جوان بتدریج برآشفته و او را از زندگی وهیاهوی آن دلسرد نمود.

روزی در همان لحظه‌ای که میخواست از تفرج گاه شهر برگردد قاصدی رسیده خبر تولد پسری را که اولین فرزند او بود آورد. بودا در آن حال برآشفته‌گی بی اختیار باخود گفت: « اینک رابطه جدیدی که مرا بدینا می‌بندد! » خلاصه در حالیکه نوازندگان در اطراف او بودند شهر برگشت و آن شب خویشان و نزدیکان او بمناسبت مولود جدید شادمانیها و رقصها کردند ولی بودا بطوری منقلب و برآشفته بود که توجه بآن اوضاع نداشت، و بالاخره دریایان شب مانند کسی که خانه اش طعمه حریق شده باشد ناگهان از بستر خواب برجسته به چانا امر کرد اسب حاضر کند و در آن اثنا سر باطاق زن و فرزند یگانه خود فرو برده بدون اینکه آنها را پیدار کند در آستانه آن در با خود عهد کرد که تا « بودا » یعنی « حکیم روشن و نورانی » نشود بمنزل خود برنگردد و گفت: « میروم تا معلم و منجی آنها برگردم نه شوهر و پدر ».

خلاصه با چانا بیرون رفت و سر به بیابان نهاد و در این موقع است که « مارا » Māra یعنی وسوسه کننده بزرگ (ابلیس یا نفس اماره) در آسمان ظاهر شده سلطنت و عزت تمام جهان را باو وعده داد که از عزم خود برگردد، ولی او بدام وسوسه نیفتاد.

بودا آتش مقداری در ساحل رود خانه رفت، بعد لباسهای فاخر و جواهر خود را به چانا بخشیده اورا برگرداند و خود هفت شبانه روز تنها در پیشه‌ای بسر برد، بعد در آن سر زمین بخدمت برهنی موسوم به « آلا را » درآمد، و چندی بعد ملازمت برهنی دیگر موسوم به « اودرا کا » را اختیار کرد و از این دو نفر تمام حکمت و دانائی هندی را آموخت ولی قلبش آرام نیافته بجنگلی که در یکی از کوهستانها واقع بود رفت، و در آنجا بامصاحبت پنج شاگردی که گردش جمع بودند شش سال بتوبه و ریاضات شاقه پرداخت تا آنکه در آن ناحیه شهرت یافت و بهمین جهت عزم کرد که آنجا را ترک کند و چون بقصد رفتن بپا خاست از غایت ضعف و ناتوانی بر زمین افتاده از هوش برفت چندانکه شاگردانش چنان پنداشتند که مرده است، ولی بحال آمد و از آن وقت ببعده ریاضات سخت را رها نمود و مرتباً غذا میخورد. پنج نفر شاگرد و مصاحب او چون دیدند بودا از ریاضت کاسته از احترام باو دست بازداشتند و اورا رها کردند و به بنارس رفتند.

بودا ثروت و مقام و لذائذ دنیار را رها کرد که بآرامش و سکون خاطر برسد. از راه تعلم و فلسفه و حکمت سایرین نتوانست، ریاضت و توبه هم اطمینان قلبی را که انتظار میبرد باو نداد. حاصل آنکه در کار خود حیران و سرگردان بود و درست در همان روزی که شاگردان او پراکنده شدند، بودا زیر درختی ساعتها باخود اندیشید که چه کند و چه راهی پیش گیرد، وسوسه بسیار باو هجوم آورد، دلش بزن و فرزند و مقام و ثروت و عیش و تنعم رغبت پیدا کرد و این مبارزه و جهاد با نفس تا غروب آفتاب

ادامه داشت اما بودا بالاخره از این مبارزه فاتح بیرون آمد یعنی بر نفس غلبه یافت و در نتیجه این مبارزه است که به « نیروانا » اتصال یافت و بر خودش مسلم شد که « بودا » شده یعنی اشراق یافته و روحانی شده است .

بودا چون اطمینان و آرامشی را که سالها در طلبش بود جست تصمیم گرفت که بارشاد پرداخته مسلک خود را بسایرین عرضه دارد . در این موقع بودا سی و پنج ساله بود ، اول قصد دو نفر معلم خود « آلارا » و « اودراکا » نمود ولی چون دانست که آنها مرده اند در نزدیکی بنارس نزد پنج نفر شاگرد شتافته آنها را ارشاد نموده پیرو خود ساخت و نیز مادر و زن و پدرش باو گرویدند آنگاه جماعتی از خواص شاگردان خود را مأمور بارشاد خلق کرد .

از تاریخ اشراق در زیر درخت مذکور تاهجده ماه مفصلاً تاریخ او را نوشته اند و از آن ببعدر روایات متفرقی از حیات او نگاشته اند از این قبیل که در طی گردشهای خود بهجه اشخاصی برخورد و در هر مورد چه تعالیمی داد چه چیزها از او پرسیدند و او چه جوابها گفت و امثال آن . خلاصه آنکه بعد از نورانی شدن مدت چهل و پنج سال در دره های رود گنگ در گردش و تعلیم بود تا در هشتاد سالگی از دنیا رفت .



اما راجع بابواسحق ابراهیم بن ادهم آنچه را که شیخ فرید الدین عطار در تذکره الاولیا راجع باو نوشته ، تقریباً مطابق است با آنچه که سایر کتب تراجم عرفا از قبیل حلیه الاولیا و طبقات الاصفیا نوشته اند در اینجا نقل میکنیم :

« و ابتداء حال او (ابراهیم بن ادهم) آن بود که او پادشاه بلخ بود ، و عالمی زیر فرمان داشت ، و چهل شمشیر زرین و چهل کرز زرین در پیش و پس او میبردند . يك شب بر تخت خفته بود نیم شب سقف خانه بجنبید چنانکه کسی بر بام میروود آواز داد که کی است . گفت آشناسن اُشتی گم کرده ام بر این بام طلب میکنم . گفت ای جاهل اشتر بر بام میجوئی . گفت ای غافل تو خدای را در جامه اطلس خفته بر تخت زرین میطلبی . از این سخن هبیتی بدل او آمد و آتشی در دلش افتاد تا روز نیارست خفت . چون روز شد بصفه باز شد بر تخت نشست متفکر و متحیر و اندوهگین ، ارکان دولت هریکی بر جایگاه خویش ایستادند ، غلامان صف کشیدند ، و بارعام دادند ، ناگاه مردی با هیبت از در درآمد چنانکه هیچ کس را از حشم و خدم زهره نبود که گوید تو کیستی ، جله را زبانها بگلو فرو شد ، همچنان میآمد تا پیش تخت ، ابراهیم گفت چه میخواهی . گفت در این رباط فرو میآیم . گفت این رباط نیست سرای من است تو دیوانه . گفت این سرای پیش از این از آن که بود . گفت از آن پدرم . گفت پیش از آن پدر پدرم . گفت پیش از آن . گفت از آن فلان کس . گفت پس رباط این بود که یکی میآید و یکی میگذرد . این بگفت و ناپدید شد و او خضر بود علیه السلام ، سوز و آتش جان ابراهیم زیاده شد ، و دردش بر درد میفزود ، تا این چه حال است و آن حال یکی صد شد که دید روز با شنید شب جمع شد و ندانست که از چه شنید و نشناخت که امروز چه دید . گفت اسب زین کنید که بشکار میروم که مرا امروز چیزی رسیده است که نمیدانم چیست ، خداوند این حال بکجا خواهد رسید . اسب زین کردند روی بشکار نهاد ، سراسیمه در صحرا میکشت چنانکه نمیدانست که چه میکند ، در آن سرگشتگی از لشکر جدا افتاد در راه آوازی شنود که « آنتبه » بیدار گرد ، ناشنیده کرد و برفت . دوم بار همین آواز آمد ، هم بگوش در نیآورد . سوم بار همان شنود ،

خویشتن را از آن دور افکند . چهارم بار آواز شنود که « انبیه قبل ان تنبه » بیدار گرد پیش از آن کت بیدار کنند . اینجا یکبارگی از دست شد ، ناگاه آهوئی پدید آمد خویشتن را مشغول بدو کرد . آهو بدو سخن آمد که مرا بصید تو فرستاده اند تو مرا صید نتوانی کرد ، الهذا خلقت او بهذا امرت ، ترا از برای این کار آفریده اند که میکنی ، هیچ کار دیگر نداری . ابراهیم گفت آیا این چه حالی است ، روی از آهو بگردانید ، همان سخن که از آهو شنیده بود از قربوس زین آواز آمد ، فزعی و خوفی در او پدید آمد و کشف زیادت گشت . چون حق تعالی خواست تا کار تمام کند سه دیگر بار از گوی گریبان همان آواز آمد آن کشف اینجا بتمام رسید ، و ملکوت براو گشاده گشت ، فرو آمد و یقین حاصل شد ، و جمله جامه و اسب از آب چشمش آغشته گشت ، توبه کرد نصوح و روی از راه یکسو نهاد ، شبانی را دید نمدی پوشیده و کلاهی از نمد بر سر نهاده ، گوسفندان در پیش کرده . بنگریست غلام وی بود قباء زر کشیده و کلاه مغرق بدو داد و گوسفندان بدو بخشید ، و نمد از او بسته و در پوشید و کلاه بر سر نهاد . . . پس همچنان پیاده در کوهها و بیابانها بی سرو بن میگشت و بر گناهان خود نوحه میکرد . . . پس از آنجا برفت تا به نشابور افتاد ، گوشه ئی خالی میجست که بطاعت مشغول شود ، تا بدان غار افتاد که مشهور است . نه سال ساکن غار شد . . . و که دانست که او شبها و روزها در آنجا درجه کار بود که مردی عظیم و سرمایه شگرف می باید تا کسی بسبب تنها در آنجا تواند بود . روز پنج شنبه بیالای غار برفتی و پشته ئی هیزم گرد کردی و صبحگاه روی به نشابور کردی و آنرا بفروختی و نماز جمعه بگذازدی و بدان سیم نان خریدی و نیمه بدرایش دادی و نیمه بکار بردی و بدان روزه گشادی تا دگر هفته باز آن ساختی . . . چون مردمان از کار او آگاه شدند از غار بگریخت و روی بمکه نهاد . . . نقل است که چهارده سال قطع بادیه کرد که همه راه در نماز و تضرع بود تا نزدیک مکه رسید . . . نقل است که چون از بلخ برفت او را پسری مانند بشیر و چون بزرگ شد پدر خویش از مادر طلب کرد مادر حال بگفت که پدر تو گم شد . . . نقل است که گفت وقتی در بادیه متوکل میرفتم سه روز چیزی نیافتم ، ابلیس بیامد و گفت پادشاهی و آن چندان نعمت بگذاشتی تا گرسنه بجح میروی با تجمل بجح هم توان شد که چندین رنج بتو نرسد . گفت چون این سخن از وی بشنودم بسر بالائی برفتم گفتم الهی دشمن را بر دوست گماری تا مرا بسوزاند فریاد رس که من این بادیه را بمدد توقطع توانم کرد ، آواز آمد یا ابراهیم آنچه در جیب داری بیرون انداز تا آنچه در غیب است ما بیرون آوریم ، دست در جیب کردم چهار دانگ نقره بود که فراموش مانده بود چون بینداختم ابلیس از من رمید و قوتی از غیب پدید آمد . »

اضافه بر اینها يك سلسله اقوال و اعمال و گفت و شنودها و سرمشق های زهد و ریاضت باونست میدهند که با همه اختلافات صوری متن سرگذشت و روح قصه خالی از شباهت آنچه به بودا نسبت داده شده نیست .



بعقیده بودا که امروز قریب یا نصد میلیون از مردم چین و ژاپان و آنام و سیام و کره و تبت و ویرمائی و هند و ترکستان و غیره پیرو او هستند شر و درد از عالم وجود جدا نشدنی است ، و نجات عبارت از این است که انسان بوسیله علم الهی و پرهیز از گناه و صدقه و اعمال خیر و تفکر و مراقبه ، خود را از جهلی که مولد شهوات و میلها و هوی و هوسهاست

آزاد سازد و بدرجه از کمال برسد که درپناه رحمت کامل نیروانا بیارامد^۱.

بودا چهارحقیقت بزرگ تعلیم میداد :

اول آنکه «رنج» ملازم زندگی و غیرمنفک از آن است و این حقیقت ازراه تسلسل علل و معلولاتی که درعالم وجود حکمفرماست ثابت میگردد.

دوم آنکه علت رنج و درد « میل » است چه هرخواستنی همراه با ترس و دغدغه و بدبختی است.

سوم آنکه برای از میان بردن رنج و درد باید باین شبیح موهومی که حیات نامیده میشود، و بمیل و خواهش نفس که منبع همه بدبختی ها ست پشت یازد و از راه «نیروانا» یعنی فنا و مرگ باراده حیات لغزنده و متغیر را بحیات ثابت و غیرمتغیری مبدل ساخت. چهارم آنکه راه وصول به «نیروانا» زهد کامل و فرونشاندن هر میل و خواهش است. پس اساس اخلاقی که بودا تعلیم میدهد این است که باید از خود جداشد و خود را رها ساخت یعنی از خود گذشت و هرخواستنی را درخود محو کرد.

مولانا جلال الدین رومی که یکی از پخته ترین و پرمایه ترین بزرگان صوفیه است در دفتر سوم مثنوی میگوید :

از جمادی مردم و نامی شدم	و ز نما مردم بحیوان سر زدم
مردم از حیوانی و آدم شدم	پس چه ترسم کی ز مردن کم شدم
حمله دیگر بمیرم از بشر	تا بر آرم از ملایک بال و پر
وز ملک هم بایدم جستن زجو	کل شیء هالک الاوجه
بار دیگر از ملک پران شوم	آنچه اندرهم نباید آن شوم
پس عدم گردم عدم چون ارغنون	گویدم کانا الیه راجعون
مرگ دان آن کاتفاق امت است	کاب حیوانی نهان در ظلمت است

۱ - نیروانا لغت سانسکریت است که بهمان معنی اصلی هندی وارد زبانهای اروپائی شده بمعنی « خاموش ساختن » و « از میان بردن » و « فنا » است و در اصطلاح بودا بمعنی مرگ باراده است یعنی پشت پا زدن باضغاث و احلامی که حیات و حس نامیده میشود و باشتهاء سعادت میشریم و در پی آن دوانیم .

همچو نیلوفر برونین طرف جو	همچو مستقی حریص و آب جو
مرگه او آب است و او جو یای آب	میخورد والله اعلم بالصواب
ای فسرده عاشق ننگین نمد	کوزیم جان ز جانان میرمد
سوی تیغ عشقش ای ننگ زنان	صد هزاران جان نگر دستک زنان
جوی دیدی کوزه اندر جوی ریز	آب را از جوی کی باشد گریز
آب کوزه چون در آب جوشود	محو گردد در وی و چون او شود
وصف او فانی شد و ذاتش بقا	زین سپس نی کم شود نی بدلقا
خویش را بر نخل او آویختم	عذر آنرا که از او بگریختم ...

عقیده به « فنا » و محو شخصیت که صوفیه « فنا » و « محو » یا « استهلاك » مینامند ظاهر آدر اصل هندی است. انعدام و ازمیان بردن تعینات شخصی شرط محو شدن در خداست. از جمله شباهت های نزدیکی که بین بودائیان و مسلك تصوف هست یکی ترتیب مقامات است که سالک بترتیب و تدریج از مقامی بمقام دیگر تابمقام فنا میرسد. در طریقه بودائیان هشت مقام هست، یعنی راه سلوك عبارت از هشت منزل است همانطور که اهل سلوك مسلمین در طی طریقه از مراحل مختلفی میگذرند. اگر چه در جزئیات شروط سلوك و خصوصیات مقام راه بایکدیگر فرق دارند و مسلم است که عوامل زمان و مکان و مذهب و نژاد و سایر خصوصیات بهر يك رنگ مخصوصی زده، ولی در اصول هر دو مشترکند و از شباهت های نام می توان حدس زد که میبایستی از يك اصل و منبع ناشی شده باشند.

در هر دو طریقه پیروان متوسل بحصر فکر میشوند که صوفیه « مراقبه » و بودائیان « دیانا » مینامند و هر دو بطرف این اصل میروند که عارف و معروف یکی شود، حتی اینکه صوفی میگوید شرك است که بگوئیم خدا را میشناسیم زیرا نتیجه چنین حکمی اعتقاد بتعدد مبدأ است و این خود شرك است، و همین منطق ونحوه استدلال بسیار شبیه است بعقیده عرفای هندی که میگویند: « با عقل برهن را شناختن کوشش بی فائده است و هر کس چنین عقیدهئی داشته باشد عقیده غلطی است زیرا هر عرفانی مستلزم دو چیز است یکی شخصی است که می شناسد « عارف » و دیگری موضوعی که

مورد عرفان است «معروف»^۱

صرف نظر از آداب و عادات و چیزهای جزئی که وارد تفصیل آن نمیشویم، قرائن مهمی هست براینکه ریاضت و مراقبه و تجرید عقلانی و ترك علائق تا مقدار زیادی در نتیجه تأثیر بودائیسیم است، ولی يك فرق اساسی و معنوی بین این دو مسلک هست و آن این است که بودائی فقط تربیت اخلاقی نفس و تصفیة باطن را منظور دارد و بس، اما تصوف تهذیب نفس را در نتیجه وصول بمعرفت و عشق خدا بدست میآورد. بعبارة اخری سیر بودائی هر چه هست در مرحله خویشتن سازی است در حالیکه صوفی خود را در راه معرفت بیخود میسازد و باصطلاح صوفیه «باقی بالله» میشود.

عقیده فناء صوفیه یعنی عقیده گم شدن فرد در وجود کلی و یکی شدن شخص با آنکه در اصطلاح عرفا «اندكك» نامیده میشود ظاهراً از عقائد هندی است.

بطوریکه در فصول کتاب تاریخ تصوف در اسلام در طی بحث از مقامات و احوال اهل سلوك از «فنا» و «بقا» صحبت شده و بعد نیز بگفته‌های آنها در این مقاله استشهد خواهیم جست، بهترین معرف تصوف واقعی گفته‌های باحال و مؤثر خود بزرگان صوفیه است که زمینه را برای درك حقیقت احوال آنها که غالباً بنحو روشنی وصف شدنی نیست و گاهی از فرط رقت و لطف بتعبیروبیان در نمیآید، مهیاسازد. مخصوصاً در مواضع صوفیانه‌ئی که مربوط بعشق و احساس و شور و وجد و حال است و کاری بکمیتات و مادیات و ظواهر و محسوسات ندارد هریبانی قاصر و نارساست، و بجز ممارست تام کلمات پیشروان صوفیه از نظم و نشر و مأنوس شدن با آن گفته‌ها راهی برای پی بردن بسنخ آن احوال و احساسات نیست. بقول خواجه حافظ:

ای آنکه بتقریر و بیان دم زنی از عشق ما با تو نداریم سخن خیر و سلامت

باین نکته اساسی نیز باید توجه داشت که «فنا» صوفیه و «نیروانا» ی بودائی کاملاً يك چیز نیست زیرا اگر چه در هر دو از فناى فردیت و انعدام شخصیت حکایت

۱ - خرقه پوشیدن، ادای ذکر، بکار بردن تسبیح، و بسیاری دیگر از اعمال و مظاهر خارجی رفتار صوفیه تقلید از هند یهاست و بالا اقل از نتایج تأثیر اعمال هندی هاست. (رجوع شود بتاریخ تصوف در اسلام صفحه ۱۶۶)

میشود ولی نیروانا کاملاً منفی است یعنی در فنای محض میایستد. در حالیکه فنای صوفیه همراه با بقاء است یعنی حیات ابدی در خداست.

فنای صوفیه که در عالم وجد خود را در جمال الهی باخته و گم کرده و محو ساخته است و باقی بقاء خداست بکلی با آرامش نیروانا که هیچ سودائی در سر ندارد متفاوت است. بودا میگوید: درد لازمه زندگی است و بدبختی علاقه باین زندگی است و رفع درد بترك زندگی است و کف نفس و گذشتن از شهوات نجات از زندگی و رسیدن به نیروانا است؛ باین معنی که مطلوب بودائی این است که از درد زندگی نجات یابد و بسعادت «نداشتن درد» یعنی سعادت منفی برسد. ولی صوفی مطلوبش بیشتر از این است و با فنای در خدا میخواهد به «بقاء بالله» برسد.

حاصل آنکه راجع بتأثیر بودائی در تصوف مبالغه شده و بسیاری چیزها هم به بودائیسیم نسبت داده شده که اساساً هندی است نه بودائی بمعنی خاص. البته این نکته را هم باید دانست که با آنکه «فنا» باشکلی وحدت وجودی هندی اساساً بانیروانای مذهب بودا فرق دارد ولی این دو عقیده بحدی از جهات بسیار مشابه بایکدیگرند که نمی توانیم بگوئیم با یکدیگر مرتبط نیستند. فنا يك وجه اخلاقی دارد که عبارت است از خاموش کردن همه میلها و هوسها و از میان رفتن صفات رذیله در نتیجه ممارست باخلاق فاضله؛ نیروانا عبارت است از فرونشاندن آتش نفس یعنی آن جنبه حیوانی معصیت خیز که بحکم «کارما» در سرشت بشر برای ادامه حیات موجود است و همیشه انسان را زمین گیر میکند و این عمل بوسیله پرورش جنبه مخالف آن جنبه حیوانی صورت میگیرد.

از این تعریف که گذشت بقیه تعریفهای اخلاقی که از فنا و نیروانا میکنند کلمه بکلمه با یکدیگر مطابق است و آنچه را که قدر مسلم باید شمرد این است که عقیده علمای تصوف تا اندازه مهمی تحت تأثیر مذهب بودا و نیز تحت تأثیر مذهب وحدت وجود هندی و ایرانی بوده است.



بمناسبت صحبت از آثار ادبی صوفیه از نظم و نثر مقتضی است باین نکته توجه شود که هر کس پس از

سألهأ مآرست در كتب ادبى اعم از عرفانى يا غير عرفانى بانويسندگان طراز اول انس گرفته باين نتيجه رسيده است كه نويسندگان ملل مختلف وصاحب نظران قديم وجديدى كه آثار كتيبى براى ما باقى گذاشته اند ممكن است بطوركلى بچهار طبقه قسمت شوند :

۱ - يك دسته بدبينانند كه عالم خلقت و كارگاه هستى را از بالا تا پايان فاجعه غم انگيزى دانسته و مثل اين است كه همه عمر گريسته باشند امثال پيوس و ابو العلاء معرى و عمر خيام و شوبنهاور كه نوعاً مردمان بسيار بدبين هستند، اينها كه بطوركلى مردمان بسيار بزرگى هستند تكيه گاه كلامشان غالباً علم و منطق و استدلال است، سخنان آنها محكم و متين است، عمرى را در جستجوى حق و حقيقت عملى گذرانيده اند، ولى نه با آغاز جهان پي برده اند و نه ازانجام آن خبرى يافته اند، نه از خلقت و زندگانى مردم دنيا وسعى و كوشش ابناء بشر سردر آورده اند، نه ميزان و مقياس عاقلانه ئى يافته اند، و نه هيچ چيز را شرط چيزى يافته اند. مثل آن است كه قوانين قاهره كلى فوق اختيار و اراده و ميل و انتظار مردم بر آنها مسلط باشد و مردم در دائره گردش ايام، مانند پر كارى كه از پى دوران ميرود، روانند و خود نميدانند بكجا ميروند و چرا ميروند.

حس كنجكاوى آنها را برانگيخته كه دنبال حل هزارويك قسم چون و چرا بدونند، اما بجل هيچ يك موفق نشده در پايان دوندگى ممتد و هزاران نوع خستگى زبان حالشان اين شده كه : « معلوم شد كه هيچ معلوم نشد ». اين است كه فى المثل عمر خيام با كمال ترشروئى و آزرده گى و خستگى ميگويد :

دورى كه در او آمدن و رفتن ماست	آنها نه بدايت نه نهايت پيدا است
كس مى نزند دمي دراين معنى راست	ك اين آمدن از كجا و رفتن بكجا ست



آنها كه محيط فضل و آداب شدند	در جمع كمال شمع اصحاب شدند
ره زين شب تاريك نبردند برون	گفتند فسانه ئى و در خواب شدند



يا اين رباعى منسوب بخيام يا از متفكر ديگرى كه يكدنيا يأس و خستگى و بدبينى از آن هويداست :

يك چند بكودكى باستاد شديم	يك چند باستادى خود شاد شديم
پايان سخن شنو كه ما را چه رسيد	از خاك بر آمديم و بر باد شديم

اين طبقه نوعاً اهل علمند و در اندوختن علم و دانش زحمت فراوان كشيده اند، و از خصوصيات كسب علم يكي همين خستگى و سرگردانى و شك و ترديد است، يعنى پايان علم همين حيرت و سرگردانى است، اگرچه در اول علم اندوزى براى آنها دلفريب بوده، اميدوارىها داشته اند و با كمال شور و حرارت در اين دريائى نايدا كرانه فرو رفته بشناگرى و غواصى پرداخته اند اما نتيجه ئى عائدشان نشده است. از يكدسته مردمان سطحى و کوتاه فكر بگذريم كه با يك پياله سرمست ميشوند و غرورى پيدا ميكند و تصور ميكند بمعلوم رسيده اند، اما خواص و بزرگان كه اين راه را تاهرجا توانسته اند رفته و سير کرده اند جز نادانى صرف چيزى احساس نميكنند و اگر جرأتى بخود داده خواسته اند اظهار دانائى كنند بهر عبارتى گفته باشند نتيجه اش اين است كه :

تا بجائى رسيد دانش من كه بدانم همى كه نادانم

خیام در هر چیزی یکی از مظاهر نیستی و نابودی و ناجیزی و بی اعتباری میبندد. بهار و منظره سبزه بهاری هر دلی را به نشاط میآورد، اما اود باره آن با کمال تأثر میگوید:

ابر آمد و باز بر سر سبزه گریست بی باده ارغوان نمی شاید زیست
این سبزه که امروز تماشا که ماست تا سبزه خاک ما تماشا که کیست ؟

همه فکرش در تحولات طبیعت و تغییرات عارض بر ماده است، و هیچ دلیل منطقی هم نمیابد که بتواند علت غائی معقولی بیندیشد که این مردم چرا میآیند، چرا میروند، چرا ساخته میشوند، چرا خرد میشوند، چرا اجزائی ترکیب میشود، چرا دوباره آن اجزاء ترکیب شده تحلیل و تجزیه میشود، چرا ؟ چرا ؟ چرا ؟

چرا ؟ الی مالانهای. گاهی بکارگاه خلقت طعن میزنند و میگویند:

اجزای پیاله گئی که درهم پیوست بشکستن آن روا نمیدارد مست
چندین سر و دست نازنین از سر دست بامهر که پیوست و بکین که شکست ؟

و بعد از مطالعه دور و دراز بادلای مجروح و لحنی غمزده و مأیوس میگوید:

چندانکه بصحرای عدم مینگرم نا آمدگان و رفتگان می بینم

ابوالعلاء مَعْرُی جز شرّ و فساد هیچ در دنیا نمی بیند از دنیا و اهل دنیا اعراض کرده، روگردان و منزوی شده روزگار خود را بزه میگذراند، بهیچ چیز رغبت نشان نمیدهد، زن نمیگیرد، ابقای نسل را جنایت نمیخواند، وجود خود را جنایت پدر مینامد، عدم را بوجود ترجیح میدهد، همه ابتدای بشر را از نسل فاسق و عنصر زنا میشمارد و میگوید:

اذا ما ذکرنا آدم و فعاله و تزویجه بنتیه بابنیه با لخنسا

علمنا بان الناس من نسل فاسق وان جمیع الناس من عنصر الزنا

شوینها و لطیف ترین احساسات عشق بشر را بر اساس ناچیزترین غرائز حیوانی استوار می بیند آنچه را ما «عواطف رقیقه» مینامیم او غریزه شهوانی میخواند. آنچه بگوش ما صغیر کبوتر عشق میآید او صغیه دیوشهوت میداند.

بطوریکه گفته شد این طبقه اصول علم را بکار می بندند و در دریای علم بحدّی که مقدور بشر است فرو رفته تهی دست و سرگردان و حیرت زده بیرون آمده اند.

۲ - دسته دیگر برخلاف دسته اول خوش بینانند که فطرت شاعر و پرشور و باحرارتنند. میتوان گفت که نسبت بطبقه اول در علم سطحی هستند و عقیده شان بطوری عمیق نیست که اسیر و تابع بلا شرط کلیات و اصول مسلم علم شده باشند بلکه نوعاً تابع قلب و الهامات آن و از پیروان احساسات و عواطفند. بطور کلی این طبقه نوعاً «اهل عقیده» هستند یعنی معتقد ب مذهب اند و اصول تقلید را تابع هستند و بعقل و منطق و حکمت و فلسفه آزادی نمیدهند که محلی عقائد مذهبی و معتقدات دینی آنها شود بلکه فلسفه و منطق و عقل را خادم «عقیده» قرار داده اند و بآن رنگ مذهب زده اند و هر جا رنگ نپذیرفته آنرا رها ساخته اند و بطور استحسن بپداخت اصولی حکم کرده اند. سعدی معتقد است و میگوید که:

محال است سعدی که راه صفا توان رفت جز در پی مصطفی

این طبقه بطور کلی خندان و خرم و بشاش هستند، زیرا هیچوقت اسیر عقل مزاحم نشده و بحکم تمایل طبع آن اندازه در دریای علم فرو نرفته اند که سرگردان شوند. اینها گاهی از بی چیزی یا فقر یا مرگ دوست یا فراق حبیب مینالند و گریه میکنند ولی مایخولیا و بدبینی دائمی مخصوص اهل علم را ندارند. سعدی در بهار و در مشاهده درودشت آنچه می بیند زیبایی و موزونیت و نشاط است، از این جهت است که میگوید و میخندد و میخواند و هر خواننده‌ای را هم بنشاط می آورد، و باین کار ندارد که این سبزه و این درخت و این جویبار از کجا آمده و چه خواهد شد، سبزه از خاک که رسته و خوراک کدام چهره یا خواهد شد و فائده این همه تحول و تغییر چیست، این آمدنها از کجا و رفتنها بکجاست، بلکه بکلی تابع حس است، می بیند لذت میرد، بشورمی آید، میرقصم و سرمست میشود. غالب شعرا (شعر بمعنی خاص نه بمعنی کلام موزون و مقفی) از این طبقه اند. شیخ سعدی در قصیده معروف خود: بامدادان که تفاوت نکند لیل و نهار خوش بود دامن صحرا و تماشاى بهار این حالت را نشان میدهند. غزلیات سعدی حکایت از خوش بینی و لذت بردن از مناظر طبیعت و شیفگی بر جمال و زیبایی میکند. سعدی از سطح زیبای طبیعت که گذشت دیگر نه بمعنی اشیاء فرو میرود، نه بحکم تمایلات فطری میتواند فرو برود. سطح عبارت از رنگ آمیزی و جلوه گری طبیعت است ولی در عمق مناظر وحشت زان نهفته است.

خیام از زیبایی سطحی - فی المثل اندام موزون یک زن زیبا - گذشته در عمق این موجود رعنای دلپذیر مینگرد و مواجه میشود با «اسکلت» یعنی استخوانهای پوسیده درهم ریخته و حشت زائی که بحکم تداعی معانی مرگ را بخاطر میآورد، و از آنهم گذشته در ماورای آن «اسکلت» صحرای عدم و نیستی می بیند، در حالیکه سعدی از زیبایی سطح بیرون نمیرود و مانند بلبل شیدائی که برگل بسراید خوانندگی میکند، و کار دلباختگی او بجمال گل بجائی میرسد که قول خود او «بوی گلش چنان مست کرد که دامنش ازدست برفت» صادق میآید.

این طبقه از نویسندگان بیشتر مورد اعجاب و احترام و گروش عامه مردم هستند زیرا بافق فکر عامه و سطح تصور آنها از دنیا نزدیکتراند، زیرا عامه مردم قریحه خدا داده زیبایی دوستی و شیفگی بجمال دارند و زیباییهای طبیعت را درک میکنند ولی غالباً زبان وصف ندارند، وقتی که سعدی را می بینند که باین رسائی آنچه در فطرت و نهاد آنهاست بیان نموده شیفته و دلباخته میشوند، زیرا سعدی زبان احساس درونی خود آنهاست. همه مردم دل و عاطفه دارند، دوست داشته اند، دوست میدارند، دلباخته شده و میشوند، سعدی آن احساسات دقیقه را بنحو لطیف و دلکشی به شیوا ترین زبان و فصیح ترین تعبیری بیان پرورانده است، سرمست گفتار او میشوند در حالیکه طبقه اول عامه پسند نیستند خواص مردم زبان و درد دل آنها را درک میکنند.

۳ - طبقه دیگری هستند که جامع بین هر دو طبقه اند یعنی مخلوطی هستند از علم و سعدی باین معنی که هم کلامشان متکی بعلم و حکمت است و هم آغشته بعشق و عاطفه و احساس لطیف، از یک طرف بמושکافیهای عالمانه میپردازند و خوب اوضاع کلی دنیا را تشخیص میدهند، و از طرف دیگر شاعر تمام معنی کلمه اند و یکدنیا شور و شوق و عشق و حرارت دارند، و همین جنبه عشق و محبت و شور و معنای خشکی و وجود علم است و مثل این است که از بد بینی آنها جلوگیری کند. بعبارة آخری مدار سخن آنها حکمت و فلسفه و دانائی است اما تا سرحدی که بدبینی نیاورد بمحض اینکه بآن سرحد نزدیک میشوند جنبه شور و عشق و احساسات شوق انگیز شاعرانه داخل میشود، مثلاً

حافظ هم مانند خیام درد و رنج و بی عدالتی های دنیا را می بیند و بهمان دقت مخصوص باهل علم و حکمت تشخیص میدهد و فریاد برمیآورد که :

این چه استغناست یارب وین چه قادر حکمت است کاین همه زخم نهان هست و مجال آه نیست ؟
 بسیاری از گفته های حافظ باهمه شابهتی که معنای بکلمات و افکار خیام دارد ولی با تأمل و مقایسه دقیق از لحن گفتار خوش بینی و خوشباشی او آشکار میگردد که برای نمونه بعضی از آن گفته ها نقل میشود :

حدیث از مطرب و می گوور از دهر کمتر جو که کس نگشود و نگشاید بحکمت این معمارا



هر وقت خوش که دست دهد مغتنم شمار کس را وقوف نیست که انجام کار چیست



چيست اين سقف بلند ساده بسيار نقش زين معما هيچ دانا در جهان آگاه نيست



حاصل کار که کون و مکان این همه نیست باده پیش آر که اسباب جهان این همه نیست
 پنج روزی که در این مرحله مهلت داری خوش بیاسای زمانی که زمان این همه نیست
 بر لب بحر فنا منتظریم ای ساقی فرصتی دان که زلب تا بدهان این همه نیست



مصلحت دید من آن است که یاران همه کار بگذارند و خم طره یاری گیرند
 رقص بر شعر تر و ناله نی خوش باشد خاصه رقصی که در آن دست نگاری گیرند



شب صحبت غنیمت دان که بعد از روزگار ما بسی گردش کند گردون بسی لیل و نهار آرد
 بهار عمر خواه ای دل و گر نه این چمن هر سال چون سرین صد گل آرد بار و چون بلبل هزار آرد



دمی باغم بسر بردن جهان یکسر نمی ارزد بمی بفروش دلق ما کز این بهتر نمی ارزد



بوسیدن لب یسار اول ز دست مگذار کآخر ملول گردی از دست و لب گردیدن
 فرصت شمار صحبت کز این دورا نه منزل چون بگذریم دیگر نتوان بهم رسیدن

بطوریکه گفته شد فرق خوش بینی حافظ با خوش بینی سعدی در این است که سعدی از زیبایی سطح و عالم رنگ و بوی طبیعت بیرون نمی رود باین جهت خوش است و مانند بلبل که با یکدنیا شور و شوق بر گل بسراید، مست و خندان است ولی حافظ بعق فرو می رود، همه چیز را می بیند و می فهمد، یهودگی و ناپیزی دنیا را تمیز میدهد، مناظر غم انگیز و وحشت زای ناشی از عدم را در منظره خیال می بیند، با این حال جنبه تغزل و شاعری او را از ابراز غم و نارضایتی باز میدارد و در حد معینی او را متوقف میسازد. خودش در غزلی میگوید :

دوش با من گفت پنهان کار دانی تیز هوش وز شما پنهان نشاید کرد سر می فروش
 گفت آسان گیر بر خود کارها کز روی طبع سخت میگردد جهان بر مردمان سخت کوش
 و آنکه در داد جامی کز فروغش بر فلک زهره در رقص آمد و بریط زنان میگفت نوش
 بادل خونین لب خندان بیاور همچو جام نی گرت زخی رسد آئی چو چنگ اندر خروش

حافظ « دل خونین » دارد و از این جهت کاملاً با عمر ختام شریک است ، اما ختام « خنده چون جام » را فاقد است ، این است که مانند چنگ کم حوصله است و با هر زخمی بخروش میآید . ایقورس فیلسوف یونانی حکیمی است واقع بین و خالی از اوهام و خرافات . ایقورس با نهایت تهور فکری راست و مستقیم بهر چیزی نگریسته بهر خواب و خیال و وهم و پنداری پشتپازده بود درحالیکه قدیس فرانسواداسیز بر عکس خلاف او یک جهان عقیده و ایمان بود و دنیائی از خواب و خیال و اضغاث و احلام بنا نهاده بود .

آنانول فرانس یکی از پیشوایان طراز اول و دُهاة متفکرین نوع بشر است و از این جهت و جهات دیگر شباهت فراوان بحافظ دارد میگوید : ایقورس و سن فرانسواداسیز بعقیده من بهترین دوستان و خیرخواهان هستند که عالم بشریت دردمند در سیر غلط و رفتار حیرت زدگی و سرگردانی خود داشته است . ایقورس روح انسان را از وحشت‌های بیهوده آزاد ساخته و بآن آموخت که فکر و میل وصول بسعادته را تبدیل نموده موزونیتی بین میل بسعدت و طبیعت بدبخت بشر و توانائی محدود آن برقرار سازد ، اما سن فرانسواداسیز که حساس‌تر و لطف از ایقورس بود مردم را از رادخواب و خیال درون خود بسعدت سوق داد و میخواست که مردم مانند خود او باعماق یک نوع انزوای سحر آمیزی فرو روند . این دومرد هر دو بزرگ و هردو خوب و مفید بودند یکی از راه خراب کردن اوهام و اشباح و اشتباهات فریبده و دیگری از راه ایجاد خواب و خیالها و اضغاث و احلامی که هیچوقت بیداری و هوشیاری ندارند .

حافظ هم همین است ، از طرفی ایقورس یونانی است و از طرفی غرق در تخیلات شاعرانه از نوع خوابهای خوش قدیس فرانسواداسیز ایتالیائی .

خیام ایقورس خالص است و مانند اودرس « خوشباشی » و « وقت غنیمت شمردن » میدهد ، اما واعظ غیر متعظ است ، خودش بآن عمل نمیکند و در این موضوع « قال » محض است نه « حال » ، درحالیکه حافظ و آنانول فرانس غم و اندوه ناشی از علم و قال و قیل مدرسه را با « حال » شاعرانه و رندی و لایابالی گری و شور و شوق طبیعی خود خشنی میکنند .

نکته جالب توجه سبک انشای این دو است که عیناً از روح و حال آنها حکایت میکند یعنی در انشاء هم علم و شعر و « قال » و « حال » را باهم در آمیخته اند و اعجاز بیان و عظمت کلام حافظ و جهات رجحان سبک خواجه حافظ بر سمدی و خیام ، و سبک بیان آنانول فرانس بر سایر نثرنویسان فرانسه در همین است ، آنانول فرانس در یکی از کتب خود میگوید :

« علوم چون از زینت و آرایش ادبی خالی بمانند و جدا شوند خشک و بیجان میشوند و نیز آثار ادبی چون متکی بعلم نباشند خالی و میان تهی خواهد بود زیرا علم ماده اساسی ادبیات محسوب است » . حافظ وقتی که میخواهد تعرض خیام را بقلم درآورد ، برخلاف ختام که با کمال خشکی و با روی عبوس باصراحت گفتار یکفرعالم - آن هم عالم بعلم دقیقه از قبیل نجوم و هیئت و ریاضی - میگوید :

چندین سرودست نازنین از سر دست بامهر که پیوست و بکین که شکست ؟!

او عین همان مطلب و معنی را با دلبری و عشوه شعر و ادب آمیخته مثل آنکه با خود زمزمه کند و آواز بخواند « بادصبا » را که در عرف شعرا مثال راز داری است محرم راز خود قرار داده ، در ساعت آرام ، و محل خلوتی یعنی وقت سحر ، در لاله زاری بانهایت لطف و آرامی و چهره‌ئی خوش و خندان با بادصبا بگفت و شنود میبردازد :

با صبا در چمن لاله سحر میگفتم
گفت حافظ من و تو محرم این راز نه ایم
که شهیدان که اند این همه خونین کفنان ؟
از می لعل حکایت کن و شیرین سخنان

برای پی بردن باین نکته لطیف یعنی سبک انشای سجاد آنا تول فرانس و حافظ باید بکتاب این دونفر رجوع کرد و سالها بدقت ممارست کرد ، ضمناً آثار سایر نویسندگان را هم خواند و مقایسه کرد تا بخوبی روشن شود که مقصود چیست و چرا هژمونی را که حافظ بانسان میدهد سعدی و سایرین نمیتوانند داد ، یا اگر هژمونی بدهند موقتی و سطحی است ، درحالیکه تأثیر حافظ و آنا تول فرانس عمیق و دائم و ثابت است بلکه بطول مدّت بیشتر میشود . همانطور که درباره آنا طول فرانسه گفته اند که او « عالی ترین گل قریحه لاتینی است » ، حافظ هم « عالی ترین و زیباترین گل قریحه ایرانی » است .

۴ - يك طبقه دیگر از نویسندگان ایرانی عرفا و صوفیه اند که طبقه بسیار مهمی شمرده میشوند و تأثیر عمیق در ادب فارسی و نحوه فکر ایرانی داشته اند . این طبقه يك دنیا خوش بینی و شور و شوق و نشاط و وجدند هرچه هست در آنها حال است اصلاً بد نمی بینند اصولی را که ملکه خود دارند خوشی محض است و با غم و اندوه و بدبینی هیچ قسم سازشی ندارد .

ابوسعید ابوالخیر یا شیخ فریدالدین عطار یا مولانا جلال الدین رومی و یا شیخ عراقی و امثال این بزرگواران ، وجود را « خیر محض » و « محض خیر » می شمارند یعنی جز خدا چیزی نمی بینند و معتقدند که هرچه هست خداست و غیر از او چیزی نیست ، بنابراین بدی نیست و هرچه ماسوی الله است خیال و سراب است ، حقیقت یکی است . او شخصیت خود را در مقام فنا بعدی پرورش داده که خود را خدا می بیند و خدا میداند آنچه در او هست نشاط و وجد است . در تمام گفته های مولانا جلال الدین رومی يك بیت غم انگیز وجود ندارد .

البته در ذکر این طبقات باید از مقلدین و متشبهین صرف نظر کرد زیرا در هر یکی از طبقات مذکوره چند نفر مقلد طوطی صفت سطحی پیدا شده اند که بهترین نمونه طوطی صفتی آنها گفتار آنها است و در نخستین نظر گاهی انسان فریب میخورد ولی همینکه قدری مأنوس شد دُرّ را از خرف تمیز خواهد داد . مثلاً يك دسته نویسندگان هستند شبیه بخام ولی حال خیام را و درد خیام را و فهم و ادراک خیام را ندارند ، و صرفاً از روی تقلید گریه میکنند یا بهتر است بگوئیم « تباهی » میکنند یعنی بدون درد ناله میکنند . جمعی دیگر بصرف تقلید خوشبینی سعدی را دارند و همان الفاظ و کلمات و استعارات را طوطی وار بکار میبرند و از همه زننده تر این است که جمعی از شعرا و نویسندگان این عصر - که از مستثنیات که بگذریم - بطور کلی عصر انحطاط علم و ادب و ذوق و قریحه است ، مقلد این مقلدین هستند و نمی فهمند که اگر بقول شیخ اشراق شیخ شهاب الدین سهروردی :

فتشّھوا ان لم تکنوا مثلهم ان التشبّه بالکرام فلاح

اگر در بعضی موارد تشبّه ببزرگان مباح باشد و تقلید از اساتید مجاز و يك نوع برکتی شمرده شود تقلید از مقلد غلط محض است زیرا : ذات نایافته از هستی بخش کی تواند که شود هستی بخش بقول خواجه حافظ : باده خور غم نخور و پند مقلد منبوش اعتبار سخن عام چه خواهد بودن اکثریت نمایندگان و شعرا بزرگ ایران صاحب صنعت هستند یعنی صنایع بدیعی را با مهارت و استادی غریبی بکار برده اند و باطنطنه الفاظ و لطافت و ظرافت کارهای صنعتی خواننده را خیره میسازند ، البته صنعت در مقام خود بسیار شایان تحسین است و دارای مقام ارجمندی است مسلّم است که معانی هم ملحوظ شده اما در مواضع معمولی و عادی نه در مباحث مهم بشری ، ولی عظمت آنها در همان جنبه

صنعت است، گاهی مانند نقاش ماهری مناظر زیبای طبیعت و یا موزونیت جمال انسانی را نمایش داده‌اند، گاهی به‌پند و اندرز به تجسین یا تقبیح عادات معموله پرداخته‌اند، گاهی عده‌ئی را مدح گفته یا هجو کرده‌اند، گاهی بوصف حال خویش پرداخته‌اند، اینها منظور صحبت در این مقام نیستند بلکه مقصود طبقه متفکرین و صاحب نظران است.

البته در بین ادبا و صاحبان صنعت دسته از آنها اساتید و هنرمندان ماهر زبر دست سحرار هستند مانند عنصریها و فرخی‌ها و نظامی‌ها و خاقانی‌ها و جمال‌الدین عبدالرزاق‌ها و کمال‌الدین اسمعیل‌ها و ظهیرفاریابی‌ها و یا مقلدین و پیروان آنها.

دسته زیادی هم یا صنعت ندارند و یا صنعت بد و زننده بکار برده‌اند، صنعتی که ممکن است يك نفر کج سلیقه بیسندد ولی ذوق لطیفی که در مکتب صنعت اساتید و بزرگان تربیت یافته باشد نمی‌پسندد بلکه کراحت و اشمئزاز پیدا میکند.

طبقه‌ئی که مذکور شد نوعاً در صنعت بسیار ماهر بوده‌اند یعنی ظریف‌ترین و دقیق‌ترین نازک کاریهای صنعتی را رعایت نموده‌اند و با مهارت عجیبی الفاظ و معانی را بایکدیگر موزون ساخته‌اند.

در مسائل ادبی ایران، مخصوصاً شعر، باوصف نمیتوان بآن پی برد بلکه باید دقیقاً ممارست کرد تا بتدریج ملکه خاصی حاصل شود.

بطور کلی نویسنده وقتی جاذب و مؤثر و فریبنده میشود که در آنچه میگوید «صادق» باشد یعنی قبل از همه خود بگفتار خویش عمیقاً ایمان داشته باشد، از روی قلب بگوید زیرا آنچه از دل برآید در دل نشیند. علت اصلی تأثیر عمیق کلمات بزرگانی از قبیل فردوسی، خیام، شیخ عطار، جلال‌الدین رومی، عمر بن الفاراض، محیی‌الدین بن العربی، سعدی، شیخ عراقی، یا حافظ همان عظمت روح و صفای باطن و صدق کامل آنهاست.

برای تنمیم بحث راجع بادب يك نکته دیگر تذکر داده میشود و آن این است که در ادبیات همه ملل اعم از نظم یا نثر دو چیز باید ملحوظ شود یکی لفظ و دیگری معنی،

چگونگی الفاظ، حسن انتخاب آنها، معنی حقیقی یا مجازی که از آن مقصود است، تناسب این الفاظ بین یکدیگر، صنایع لفظی، خصوصیات معانی بیان، احکام صرفی و نحوی، که از مجموع آنها به جنبه «لفظ» یا «صورت» تعبیر میشود خلاصه شکل و هیتی که بیان پیدا میکند.

مسلم است که این الفاظ با رعایت همه اصول و دقایق فصاحت و بلاغت و قوانین لغوی و بکار بردن اصول صرفی و نحوی و امثال آن بمنظور بیان افکار و معانی است که در ذهن نویسنده موجود و ابراز و اظهار آنها مقصود است، و در واقع جنبه لفظ مقدمه است برای نتیجه‌ئی که از آن به «معنی» تعبیر میشود، بعبارة اخری منظور نهائی ادای معانی است و اگر این نتیجه منظور نباشد و یا منظور باشد و بدست نیاید کار عبثی است و اتلاف وقت محسوب است. معنی جان است و لفظ جسم، معنی اندام است و لفظ لباس.

با این مقدمه واضح است که از نظر خواص و آشنایان بادب جنبه معنی بچه درجه از اهمیت است. چیزیکه در اثر ادبی بجان و روان انسان اثر میکند و انسان را بشور واقعی می‌آورد معنی است و اگر الفاظ متضمن معانی مطلوب نباشد يك سلسله ارتعاشات صوتی و همه‌اصوات محسوبند و بس. با همه اینها جنبه الفاظ نیز در مقام خود بسیار مهم است و ططنه الفاظ نیز بنوبه خود يك نوع تأثیر خاصی دارد و انتخاب الفاظ نجیب و ترکیب موزون و متناسب آنها يك قسم موسیقی گوش نوازی

بوجود می‌آورد، و گاهی عادی‌ترین و معمولی‌ترین معانی در کسوت الفاظ موزون با رعایت اصول زیبایی و احکام علم معانی بیان و قوانین فصاحت و بلاغت تأثیر عمیق می‌بخشد مثل سایر صنایع ظریفه. البته تناسب بین لفظ و معنی باختلاف موضوع فرق میکند و در همه رعایت تناسب شرط مهم است و این رعایت تناسب بعد از همه قوانین و اصول آموختنی متوقف بر قریحه و ذوق نویسنده است. پس در آثار ادبی دو چیز باید ملحوظ شود یکی لفظ و دیگری معنی، و از این لحاظ آثار ادبی بزرگان را به سه طبقه میتوان قسمت کرد:

اول - آثار آنهایی که در مقایسه بین لفظ و معنی، الفاظ بر معانی راجح است یعنی جنبه صنایع لفظی و زیبایی‌های کلام و طنطنه الفاظ رجحان و برتری دارد، یعنی اگر لفظ را لباس بگیریم و معنی را اندام، عیناً در حکم این است که زنی با زیبایی متوسط اندام، بهترین لباس‌ها را دربرداشته باشد و بهترین مشاطگی در او بعمل آمده باشد و با گرانبهاترین جواهر آراسته شده باشد، گوشوار زر و در گوش او باشد، و امثال آن، مانند اشعار غالب شرای خراسان از قبیل عنصری و فرخی و بعضی غزل‌های سعدی.

دوم - آثار آنهایی که در مقایسه بین لفظ و معنی جنبه معنی راجح است یعنی معانی عالی و عظیم و زیاد است بطوریکه الفاظ گنجایش آنرا شاید نداشته باشد که بقول شیخ محمود شبستری:

معانی هرگز اندر حرف نایند که بحر بیکران در ظرف نایند

یا باصلاح مولانا جلال‌الدین رومی دریا را بخواهند در کوزه بریزند، مانند مثنوی و دیوان کبیر خود مولانا رومی، رباعیات عمر خیام، غزلیات حافظ، و بعضی از آثار سایر شعرا مخصوصاً عرفا.

سوم - آثار آنهایی که در مقایسه بین لفظ و معنی اعتدال و تناسب بین لفظ و معنی موجود است یعنی هر لفظی بازه معنی خاصی و برای ادای آن معنی بدون اغلاق و اشکال و پیچیدگی بکار برده شده است، مثل شاهنامه فردوسی و غالب اشعار شیخ سعدی که میگویند سهل و ممتنع است و غالباً این سهل و ممتنع بودن راجح بهمان اعتدال مخصوص بین دو جنبه است.

البته آنچه گفته شد حکم بر اغلب است و کلیت ندارد. مثلاً غالب اشعار حافظ از همان قبیل آثار طبقه دوم است، یعنی معانی عالی تر و بزرگتر از الفاظ است ولی بعضی اشعار او از طبقه سوم یعنی طبقه که اعتدال بین دو جنبه لفظ و معنی در آن موجود است محسوب است، و بعضی نادراً از طبقه اول شعرده میشود یعنی زیبایی الفاظ بر معانی رجحان دارد و طنطنه الفاظ بیشتر مؤثر است. همین‌طور در آثار شیخ سعدی در حالیکه اغلب از همان طبقه دوم است، ولی از طبقه اول و سوم هم در آن دیده میشود. همین‌طور است راجح بسایر شعرا. چیزی که در همه اساتید مشترک است این است که اعم از اینکه معانی بسیار عالی و بزرگ باشد یا معانی و مضامین معمولی و عادی و نزدیک بفهم عامه باشد، همه الفاظ زیبا و رسا بکار برده‌اند و کوچکترین قوانین لغت و صرف و نحو و علوم بدیعی و امثال آنرا از نظر دور نداشته‌اند و تمام صنایع را در نظر می‌گرفته‌اند و همیشه رعایت تناسب را میکردند که سنخ معانی و نوع الفاظ باهم متناسب باشد و گوش از آن نفرت پیدا نکند. حاصل آنکه صنایع را بعد اعتدال و بمقتضای مقام بکار می‌برده‌اند.

شعراى هندی یعنی مکتب شعراى ایرانی مقیم‌هند مانند صائب تبریزی یا هندی‌هایی که شعر فارسی گفته‌اند غالباً از این حسن ذوق یعنی رعایت اعتدال خالی بوده‌اند، گاهی صنعت را بعد افراط بکار برده‌اند، گاهی معانی را مبتذل نموده‌اند، گاهی مانند یکنفردهاتی بد ذوق که آرایش را بعد افراط برساند از آن

راه مخالف ذوق سلیم شده اند ، حاصل آنکه موزونیت و اعتدال و تناسب را از دست داده اند . از شرای غیر هندی و مکتب هندی ، نظامی بیش از لزوم اهل افراط است .

جلال الدین رومی در چند بیت مقدمهٔ مثنوی در همان آغاز دفتر اول همهٔ اصول عرفان را مندرج ساخته و بعدی الفاظ انباشته بمعانی عالیه است که انسان حیرت میکند و با خود اوهم آوازمیشود که :

گر بریزی بحر را در کوزهٔ چند گنجد قسمت يك روزهٔ

گاهی معانی را خود او تشبیه به تیغ برنده میکند و میفرماید :

نکته ها چون تیغ الماس است تیز گر نداری تو سپر واپس گریز

پیش این الماس بی اسپر میا کز بریدن تیغ را نبود حیا

همین طور است عمرخیام که گاهی یکی از غامض ترین مسائل کلی بشر را در يك رباعی و یایک بیت گنجانده است ، و نیز حافظ گاهی یکدنیا معنی را در يك بیت گذاشته و لایالبایانه گذشته است .

از معدودی صاحبان ذوق و قریحه و صاحبان طبع بسیار لطیف شعری که احاطه بادیب عربی و فارسی داشته اند که بگذریم معاصرین سالهای اخیر بطور کلی نظماً و نثراً فاقد سلیقه و قریحه اند ، هم الفاظ رکیک و بازاری و بدون تناسب است ، هم معانی زشت و مبتذل ، هم اعتدال بین الفاظ و معانی از میان رفته ، خلاصه از همه جهت زننده است و از همه بدتر آنکه غالب این جماعت اصرار در نویسنده گی دارند و هر لاطاللی را بدون حیا و خجالت ، و بدون آنکه موضوع را بدانند و بفهمند « بقلم » در میآورند و بادیب و علم و نظم و نثر خیانت و جنایت میکنند و روح « زیبایی دوستی » و « ذوق » را معذب میدارند و افکار نوباوگان را مسموم میسازند و فکر صاف و سادهٔ آنها را کج میسازند . فحش و ناسزائی نمانده که بیکدیگر ندهند . خواجه حافظ در مقام نفرین بزمورین و اهل نفاق و ریا میگوید :

یارب آن زاهد خودبین که بجزعیب ندید دود آهیش در آئینهٔ ادراک انداز

امروز برای منظورهای پست مادی و هوی و هوس و تخویف مردم (البته از موارد استثنائی میگذریم که افرادی دیده میشوند که در همین هرج و مرج دامن عفت را يك نگاهداشته اند) تهمت و ناسزائی نمانده که باریک ترین الفاظ و عبارات بیان نکنند و ب مردم وزن آنها و دختر و پسر آنها و کسان و نزدیکان آنها دشنام و نسبت های بد نهند . از همه بازنه تر آنکه بگذشتگان و بزرگان میخندند و با آنها دشمنی میورزند و میخواهند با همین سرمایهٔ فضل و عقل و این مقدار اطلاع و ذوق مقام « خالقیّت » هم داشته باشند یعنی جامعهٔ تازه فی بوجود آورند و عالمی از نو بسازند . حاصل آنکه این طبقه از حوزهٔ صحبت ما خارجند .



چنانکه مکرر اشاره شد بهترین معرف تصوف واقعی گفته های با حال و مؤثر خود بزرگان صوفیه است که زمینه را برای درک حقیقت احوال آنها که غالباً بنحو روشن وصف شدنی نیست و گاهی از فرط رقت و لطاف بتعبیر و بیان در نمی آید ، مهیا می سازد مخصوصاً در مواضع صوفیانه ای که مربوط بعشق و احساس و شور و وجد و حال است و کاری بکمیات و مادیات و ظواهر و محسوسات ندارد هر بیانی قاصر و نارساست

و بجز ممارست تام کلمات پیشروان صوفیه از نظم و نثر و مأنوس شدن با آن گفته‌ها راهی برای پی بردن به سنخ آن احوال و احساسات نیست.

ممکن است ایراد شود دیانت اسلام که بر اساس توحید محکمی بنا شده چگونه بعضی از عقاید مبتدعه را تحمل کرده و حتی گاهی تأیید کرده است، مخصوصاً جنبه وحدت وجودی تصوف که در بین عرفای ایران بیش از همه جا شایع شده چندانکه تصوف ایرانی را بعضی مترادف با عقیده وحدت وجود شمرده‌اند، و همین جنبه مهم تصوف ایران است که بهترین اشعار ایرانی را بوجود آورده و مخصوصاً آن همه شور و گرمی بغزل ایرانی داده است.

در نظر اول مستحیل بنظر می‌رسد که بتوان بین عقیده بخدای یکتای غیر نماز و مباین با کاینات، و عقیده بیک حقیقت کلی ساری در همه اشیاء که جان و روح عالم وجود است توفیق داد، معذک اسلام تصوف را قبول کرد و صوفیه بجای اینکه رانده و تکفیر شوند در دیانت اسلام مقام مهمی یافتند، و هزاران اعجاز و کرامت باولیای صوفیه نسبت داده شد، کتبی در فضائل و مناقب آنها تصنیف شد و سخنان بزرگان صوفیه با هزار تعبیر مختلف از وحدت وجود حکایت کرد، و اصطلاحات و تعبیرات و نحوه تقریر و بیان آنها بحدی در عالم شعر و شاعری رایج شد که حتی بسیاری از شعرای غیر صوفی همان اصطلاحات و تعبیرات را بکار بردند، و با همان تقریر و بیان دم از عشق زدند. در اینجا است که باید بقرآن کریم که برای مسلمان محک تجربه هر فکر و عملی است و میزانی است که همه چیزها برای رد یا قبول با آن سنجیده می‌شود مراجعه کرد و دید که آیا در خود این کتاب مقدس تخم‌هایی از عقائد صوفیه هست یا نه. قرآن معرف خدائی است یگانه و ابدی و قادر، فوق احساسات و ادراکات مردم، خدائی است که گناه کاران را بمجازات اعمال سیئه خود می‌رساند و نیکو کاران را توبه و ثواب اعمال حسنه خود کرامت می‌فرماید، رحمتش شامل حال کسانی است که بواسطه توبه و خضوع و اعمال خیر و عبادات از اعمال بد خود پشیمان شده بطاعت و انابت می‌گیرند؛ اما از طرف دیگر در عین حالیکه فاصله لایتناهی بین خالق و مخلوق ترسیم شده اسلام معتقد بوحی مستقیم است از طرف خدا به پیغمبر، و خدا را فعال در دنیا و روح بشر می‌شمارد و می‌فرماید « وَاذا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي

فانی قریبٌ اُجیب دعوة الداع، و نیز میفرماید: «و نحن اقربُ الیه من جبل الوریث» و نیز میفرماید: «فی الارض آیاتٌ للموقنین و فی انفسکم افلا تبصرون».

حاصل آنکه بتدریج افکار عارفانه در عقول مسلمین پیدا شد یعنی صوفیان بدقت و کنجکاوی در قرآن نگریسته همانطو که فیلون با دقت بسیار از اشعار خمسۀ تورات نکاتی برای عقیدۀ حکمت اشرافی استخراج کرده بود صوفیان اسلام هم از قرآن دلائلی استنباط کردند.

با آنکه این سنخ عقاید نظامات جامعہ را بهم نمیزند، و باضافہ صوفیہ کمال احتیاط را بکار برده همه جا بعقاید و افکار خود رنگ قرآن و حدیث زدند و اصول عقائد خود را مطابق مذاق متشرعین در آوردند؛ باز فقها و متکلمین هر دو دسته بدشمنی و معارضۀ باصوفیہ برخاستند.



مهمترین علت یدشرفت، تصوّف این است که تصوف باقلب و احساسات کار دارد نه با عقل و منطق، و بدیهی است که عقل و منطق سلاح خواص است و اکثر مردم از بکار بردن آن عاجزند و ملول میشوند. نقطۀ حساس انسان قلب او است و سخنی یدشرفت کلی میکند که ملایم با احساسات و موافق باخواهشهای قلب باشد.

صوفی تمام دین و مذهب را برای تصفیۀ قلب و زدودن زنگار آن میخواهد، باعشق سروکار دارد، و اگر باستدلال هم میپردازد باقلب و احساس استدلال میکند نه با کله و فکر، آنچه را که فقیہ خشک و عالم موشکاف باخشونت و کندی باید بآن برسد صوفی با پر عشق و مدد ذوق و نیروی شور و شوق میخواهد از آن بگذرد و بالاتر رود، و آنچه اندر وهم ناید آن شود. چون مذهب صوفی عشق و مایۀ او ذوق و احساس است کلامش رقیق و لطیف و مؤثر میشود این است که زبان تصوف مانند نغمات دلکش موسیقی خوش آهنگ و دلپذیر شده است.

صوفی اگر هم میخواهد از امور معقول صحبت کند و وارد فلسفہ و حکمت شود راہ را عوض میکند، و خواهی نخواهی مطلب را براہی میاندازد که بقلب نزدیک شود و این معنی برای هر کس که در اشعار صوفیہ ممارست کافی کرده و بسبک و لحن آنها

مخصوصاً مولانا جلال‌الدین رومی - آشنا شده باشد کاملاً روشن است .

وقتی مولانا بموضوع فلسفی خواه آلهی و خواه حکمت عملی یا حکمت طبیعی دست میزند اولاً آن مسئله فلسفی را از آسمان عظمت آن که فلاسفه و حکما در طی قرن‌ها با کوشش بسیار بآنجا رسانیده‌اند بزمین می‌آورد ، و از قید و بند کتاب و اصطلاحات مدرسی و تعبیّرات پرطنطنه و لغات و الفاظ مشکل که گاهی بعمد بکار رفته - تا علم دردسترس عوام نیفتد و بحث در آن منحصر بعالم وحکیم بماند - ره‌ساخته ، جزئیات و مقدمات و حواشی و زوائد خسته کننده را که مختص کنج‌کاوی و موشکافی عالم رسمی است دور انداخته ، کلی‌ترین و شامل‌ترین معانی را گرفته بازبانی که نزدیک احساس و قلب است و هر صاحب‌دلی می‌فهمد در آن گفتگو میکند ، و غالباً در همان ضمن فلسفه مدرسین و مشتغلین بآن را مسخره و تخطئه مینماید ، و «حکیم» را «حکیمک» مینامد ، و «فلسفی» را به «فلسی» نمی‌خرد .



عشق و محبت یکی از عالی‌ترین و مهم‌ترین مبانی و اصول تصوف است همان‌طور که دیانت مسیحی بشرحی که قبلاً گفته شد بعد از امتزاج با حکمت نو افلاطونی مذهب عشق و محبت شد ، تصوف هم پس از گذشتن از مراحل مختلفه و اختلاط با افکار و آراء گوناگون و تأثیرات ناشی از منابع متنوعه بحدّاعلی مذهب عشق و محبت شد .

بزرگ‌ترین عامل قوی که تصوف را براساس عشق و محبت استوار ساخت عقیده بوحدت وجود بود ، زیرا همینکه عارف خدا را حقیقت ساری در همه اشیاء شمرد و ماسوی‌الله را عدم دانست ، یعنی جز خدا چیزی ندید و قائل شد باینکه

جمله معشوق است و عاشق پرده‌ئی زنده معشوق است و عاشق مرده‌ئی

» نسبت بهر چیزی عشق می‌ورزد و مسلک و مذهب او صلح کل و محبت بهمه موجودات

میشود . شیخ سعدی می‌گوید :

بجهان خرم از آنم که جهان خرم از اوست عاشقم بر همه عالم که همه عالم از اوست ولی عالم محبت و عشق خواص صوفیه ، وسیع‌تر و بالاتر از عشقی است که سعدی فرموده زیرا فرق است بین معشوقی که «همه عالم از اوست» و معشوقی که «همه عالم اوست» .

مولانا رومی در دفتر دوم مثنوی در حکایت «ظاهر شدن فضل و هنر لقمان بر امتحان کنندگان» راجع به «محبت» و اینکه نتیجه معرفت کامل محبت است میگوید:

از محبت تلخ ها شیرین شود از محبت مس ها زرین شود
از محبت ها دردها صافی شود وز محبت درد ها شافی شود
از محبت خار ها گل میشود وز محبت سر که ها مل میشود (۱)

بلی، بعقیده هر کس که ممارست کافی در کتب صوفیه کرده سنخ فکر و عدم اعتنای صوفی بموازین علم و کیفیت استغراق او در احساسات درونی خود طوری است که برای عالم فوق طبیعی و عالم طبیعی قاعده و قانونی قائل نیست، و تقریباً خلاصه عقیده صوفی این است که فوق عالم مرئی و محسوس عالمی است نامرئی و روحانی که دست عقل از دامان آن عالم کوتاه است، و ارتباط و اتصال بآن عالم مخصوص باصفیا و برگزیدگان حق است که «اولیاء الله» هستند. بسیاری از مردم بطرف آن عالم میروند ولی قلیلی بآن عالم میرسند، باین معنی که جویندگان بسیارند ولی واصلین کم اند:

خلیلی قطاع الطريق الی الحمی کثیر ، واما الواصلون قلیل

صوفیه برگزیدگان مسلمین هستند و اولیاء برگزیدگان صوفیه. صوفیه این زبان را برای آن اختیار کردند که اسرار خود را در تحت نقاب این الفاظ محفوظ دارند و اضافه بر آنکه نمیخواسته اند جواهر معانی و حقایق را بهر خام نالایقی عرضه بدارند از بیم ظاهر پرستان نمی توانسته اند عقائد خود را بصراحت بیان کنند و جان خود را بخطر بیندازند. قطع نظر از همه اینها، بیان احساسات عارفانه بوسیله الفاظ و لغات کار مشکلی است، و گوینده ناچار بوده که از رموز و اشارات استعانت بجوید و بآن طریق احساسات خود را اظهار و تعبیر نماید، و مقصود از رموز و اشارات این است که صوفی برای بیان محبت و عشق عارفانه و ابراز احوالی که در عالم جذبه و مکشفه صوفیانه برایش حاصل شده است دست به همان لغات و اصطلاحات و تعبیراتی زده که برای بیان اوضاع و احوال عالم ماده و دنیای محسوس و عشق مجازی و صوری بکار برده میشود، و بدیهی است که بغیر از این وسیله دیگری در دست نداشته است، زیرا تعبیرات مادی هر قدر ناقص و نارسا

باشد باز ممکن است اندکی از عوالم عرفان حکایت کند و پرتوی بحقایق بیفکند، باین معنی که چون عارف نمی توانسته احساسات روحانی و درونی خود را برای سایرین محسوس و مجسم سازد، با اشارات و اصطلاحات مربوط بدنمای محسوس، کوشیده است که بهر اندازه ممکن شود آن احساسات را برای کسانی که وارد عالم عشق و محبت شده اند بنمایاند، و برای این منظور مقدار مهمی کتب و رسائل دلکش و اشعار بسیار شیوا بوجود آورده است و بهر اندازه مقدور بوده محالی بابر از احساسات لطیفه خویش داده است. **گر عشق نبودی و غم عشق نبودی** چندین سخن نغز که گفتمی؟ که شنودی؟ (۱)

۱ - شیخ محمود شبستری عارف صاحب دل و با حال اوائل قرن هشتم در «گلشن راز» که یکی از شیواترین آثار صوفیه است در جواب سؤال امیر سید حسینی که از او پرسیده :

چه خواهد مرد معنی زان عبارت	که دارد سوی چشم و لب اشارت
چه جوید از رخ و زلف و خط و خال	کسی کاندر مقامات است و احوال

میگوید :

هر آن چیزی که در عالم عیان است	چو عکسی ز آفتاب آن جهان است
جهان چون زلف و خال و خط و ابروست	که هر چیزی بجای خویش نیکوست
تجلی که جمال و گه جلال است	رخ و زلف آن معانی را مثال است
صفات حق تعالی لطف و قهر است	رخ و زلف بتانرا ز آن دو بهرست
چو محسوس آمد این الفاظ مسموع	نخست از بهر محسوسند موضوع
ندارد عالم معنی نهایت	کیجا بیند مر او را لفظ غایت

و نیز در جواب سؤال دیگر امیر سید حسینی که پرسیده است :

شراب و شمع و شاهد راجه معنی است

خراباتی شدن آخر چه دعوی است

میگوید :

شراب و شمع و شاهد عین معنی است	که در هر صورتی او را تجلی است
شراب و شمع ذوق نور عرفان	بین شاهد که از کس نیست پنهان
شراب اینجا زجاجه شمع و مصباح	بود شاهد فروغ نور ارواح
ز شاهد بر دل موسی شرر شد	شرابش آتش و شمعش شجر شد
شراب و شمع و شاهد جمله حاضر	مشو غافل ز شاهد بازی آخر
شراب بیخودی در کش زمانی	مگر از دست خود یابی امانی
بخور می تاز خویش و ارهاند	وجود قطره با دریا رساند

برای تفصیل رجوع شود بشرح گلشن راز لاهیجی نوربخشی و همچنین کتب و رسائل دلکشی به نشر از قبیل «سوانح» احمدغزالی و رسائل او به عین القضاة همدانی و «عبر العاشقین» شیخ روزبهان بقلی و «لمعات» عراقی و «اشعة اللمعات» جامی و امثال آنها که در متن «تاریخ تصوف در اسلام» در مبحث «آثار ادبی صوفیه» ذکر شده است.



خلاصه و ماحصل عقیده عارف در موضوع محبت و عشق این است که عشق غریزه الهی و الهام آسمانی است که بمدد آن انسان میتواند خود را بشناسد، و بسر نوشت خود واقف شود.

روح صادر از خداست و قبل از خلقت دنیا در خدا بوده و پس از تعلق یافتن ببدن در حکم غریب دور از خانمان و موطنی در آمده که دائماً بفکر مقرّ اصلی و موطن حقیقی خود باشد. این موضوع در جمیع قصص عاشقانه شعرای صوفی از قبیل لیلی و مجنون، یوسف و زلیخا، و امق و عذرا، شیرین و فرهاد، سلامان و آسال، و امثال آن بر حسب ذوق و حال و هنر ادبی شاعر باشکال گوناگون در آمده و هزاران تعبیر از قبیل گل و بلبل و شمع و پروانه و غیره بکار رفته است. گاهی این روح صادر از خدا بکبوتری تشبیه شده که از جفت خود دور مانده باشد، و وقتی به نیدی که از نیستان بیریده شده و بواسطه جدائیها بانفیر حزن انگیز مرد وزن را بناله در آورده باشد، گاهی به بازی تشبیه شده که در دام دنیا اسیر شده باشد، وقتی بطوطی که گرفتار قفس باشد یا سیمرغی که کنج گلخنی نصیبش شده باشد، یا ماهی که برخشک افتد، و یا شاهی که بگدائی افتاده باشد، و امثال این تشبیهات که همه حکایت از یکی از اصول حکمت اشراق فلوطین میکند، یعنی اصل «طیران واحد بسوی واحد». صوفیه میگویند: حرکت و میل هر ذره بطرف جنس خود و اصل خود است. مولانا رومی در مقدمه دفتر دوم مثنوی میگوید:

طیبات از بهر که للطیین	خوب خوبی را کند جذب از یقین
در هر آن چیزی که توناظرشوی	میکند با جنس سیرای معنوی
در جهان هر چیز چیزی جذب کرد	گرم گرمی را کشید و سرد سرد
قسم باطل باطلان را میکشد	باقیان را میکشند اهل رشد
ناریان مر ناریان را جاذبند	نوریان مر نوریان را طالبند

بعقیده صوفیه انسان عبارت از چیزی است که دوست دارد صفات محبوب و معشوق حقیقی یعنی خدا را بدست آورد تا در او محو شود و او شود.

این اصل که «انسان عبارت از چیزی است که دوست میدارد» بسیار شبیه است
 بگفتهٔ اوغوسطینوس قدیس، که گفته است: انسان عبارت از آن چیزی است که دوست
 دارد، اگر انسان سنگی را دوست داشته باشد خودش هم در حکم سنگی است، اگر
 انسانی را دوست داشته باشد انسان است، و اگر خدا را دوست داشته باشد جرأت
 نمیکنم بگویم چه خواهد شد زیرا اگر بگویم خدا خواهد شد ممکن است مرا
 سنگسار کنند (۱).



برای اینکه میزانی بدست آید که منظور اصلی و هدف اساسی سالک چیست
 و در طی طریق باچه نظری بطواهر شرع مینگرد مختصری از گفته های صوفیه در اینجا
 نقل میشود و نتیجه را باستنباط خواننده وامیگذارد. شیخ فریدالدین عطار در کتاب
 منطق الطیر در موقعیکه مرغان (سالکین) از هدهد (مرشد) از چگونگی سیر طریق
 برای وصول به سیمرغ (حق) می پرسند میگوید:

گفتگو کردند با هدهد بسی	راه دان تر چون نبود از وی کسی
زو پیرسیدند کای استاد کار	چون دهیم آخر در این ره داد کار
زانکه نبود در چنین عالی مقام	از ضعیفان این روش هرگز تمام
هدهد رهبر چنین گفت آن زمان	کانکه عاشق شد نیندیشد ز جان
چون بترك جان بگوئی عاشقی	خواه زاهد خواه باشی فاسقی
چون دل تو دشمن جان آیدت	جان برافشان ره به پایان آیدت
بندره جان است جان ایشار کن	پس بر افکن دیده و دیدار کن
و تو را گویند کز ایمان بر آی	و خطاب آید تورا کز جان بر آی
تو هم این را وهم آن را بر فشان	ترك ایمان گوی و جان را بر فشان
منکری گر گوید این بس منکراست	عشق گو از کفر و ایمان برتر است
عشق را با کفر و با ایمان چه کار	عاشقان را با تن و با جان چه کار
عشق آتش در همه خرمن زند	اره بر فرقش نهند او تن زند

درد و خوف دل بیاید عشق را
 ساقیا خوف جگر در جام کن
 عشق را دردی بیاید دیده دوز
 ذره‌ای عشق از همه آفاق به
 عشق مغز کائنات آمد مدام
 قدسیان را عشق هست و درد نیست
 هر که را در عشق محکم شد قدم
 عشق سوی فقر در بگشایدت
 عشق را با کافری خویشی بود
 چون تورا این کفر و این ایمان نماند
 بعد از آن مردی شوی این کار را
 پای در نه همچو مردان و مترس
 چند ترسی دست از طفلی بدار
 گر تو را صد عقبه ناگاه افتد
 قصه مشکل بیاید عشق را
 گر نداری درد از ما وام کن
 گاه جان را پرده در گه پرده دوز
 ذره‌ای درد از همه عشاق به
 لیک نبود عشق بی دردی مدام
 درد را جز آدمی در خورد نیست
 برگذشت از کفر و از اسلام هم
 فقر سوی کفر ره بنمایدت
 کافری خود مغر درویشی بود
 آن تن و دل گم شدو آن جان نماند
 مرد باید اینچنین اسرار را
 در گذر از کفر و ایمان و مترس
 باز شو چون شیر مردان پیش کار
 باک نبود چون در این راه افتد

مولانا رومی اسلام و مسیحیت و یهود و دیگر ادیان را بیک نظر مینگریست و
 سبب اختلاف بین مذاهب را ظاهر و رنگ دانسته بیرنگی را اصول رنگها میشمرد:

هست بیرنگی اصول رنگها
 چونکه بی رنگی اسیر رنگ شد
 رنگ را چون از میان برداشتی
 صبغة الله است رنگ خم هو
 طالب است و غالب است آن کردگار
 تا نماند غیر او در کارگاه
 گر دو چشم حق شناس آمد ترا
 گر تو را چشمی است بگشادر نگر
 لا اله گفت والا لله گفت
 صلح ها باشد اصول جنگها
 موسی با موسی در جنگ شد
 موسی و فرعون دارند آشتی
 رنگها یکرنگ گردند اندر او
 که ز هستی ها بر آرد او دمار
 «من علیها فان» بر این باشد گواه
 دوست پر بین عرصه هر دو سرا
 بعد لا آخر چه میماند دگر
 کشت الا لله وحدت در شکفت

گر هزارانند يك كس بیش نیست
چون خیالات عدد اندیش نیست

نیست اندر بحر شرك و پیچ پیچ
ليك با احول چگویم هیچ هیچ

اصل بیند دیده چون اكمل بود
دوهمی بیند چو مرد احول بود

این دوئی اوصاف دیده احول است
ورنه اول آخر آخر اول است

كل شئى ما خلا الله باطل
ان فضل الله غیم هاطل

هین سخن خانوبت لب خائی است
ور بگوئی خلق را رسوائی است

قوتم بگست چون اینجارسید
چون توانم کرد این سر را پدید

این سخن پایان ندارد صبر کن
تا بیاید ذوق علم من لدن

و نیز در مجلد دوم در داستان منازعت چهار کس جهت انگور با یکدیگر بعلت آنکه زبان یکدیگر را نمیدانستند بیان میفرماید که جنگ هفتاد و دو ملت غالباً بر سر ظواهر و امور عرضی است و اختلاف و جدال بواسطه تعدد و تشمت اصطلاحات است و در عالم معنی و حقیقت همه این اختلافات از میان رفته حقیقت مشترکی پیدا میشود که سبب صلح کل است، و در بیان « اَنَا أَرْسَلْنَاكَ بِالْحَقِّ بَشِيراً وَ نَذِيراً وَ اَنْ مِنْ أُمَّةٍ إِلَّا خَلَا فِيهَا نَذِيرٌ » میگوید :

قول إِنْ مِنْ أُمَّةٍ رَا يَادْ كِير
تا به الا و خلافيها نذير

گفت خود خالی نبوده است امتی
از خلیفه حق و صاحب همتی

این عدم تعصب و آزادگی و وسعت مشرب است که مسلک تصوف را مذهب التقاطی کرده، یعنی مسلک و مذهبی که حرف صحیح و پسندیده و حقیقت را در هر کجا بیابد بدون اینکه بخصوصیات گوینده و دین و آئین او ناظر باشد می پذیرد، « شاخ گل هر جا که می روید گل است ». عارف واقعی و صوفی صاحب دل خواستار گل است و چندان کاری بملکان و محل روئیدن آن ندارد. بطور کلی ظواهر شریعت و اعمال صوری در چشم صوفی ارزشی ندارد، زیرا انسان حالش این است که تا پیروی از مسلکی که مستقیماً از خدا کسب فیض میکنند ممکن است چرا باید وقت خود را بظاهر و صورت و توسل به راههای غیر مستقیم هدر داد. باضافه شرع وسیلهئی است برای رسیدن بحق، همینکه عارف بحق و حقیقت رسید دیگر احتیاجی باین ظواهر ندارد و هر توسل و تشبیهی عبث است.

مولانا در موارد متعدد در کتاب مثنوی با شکل مختلف این موضوع را پرورانده و از جمله در دفتر سوم از مثنوی میگوید که در میان صحابه پیغمبر کم کسی بود که همه قرآن کریم را حفظ باشد در صورتیکه غالب اینها در اعلی مراتب ایمان بودند، و از آن پس داستان عاشقی را نقل میکند که چون بمعشوق رسید بخواندن عشق نامه پرداخت و اشعاری که در روزهای فراق در مدح و ثنا و عجز و نیاز و اظهار شوق و اشتیاق ساخته بود بر زبان میآورد، تا آنجا که:

گفت معشوق این اگر بهر من است گاه وصل این عمر ضایع کردن است
من به پیشت حاضر و تو نامه خوان نیست باری این نشان عاشقان
در جای دیگر اشاره بهمین معنی می کند و میگوید:
چونکه با معشوق گشتی همنشین دفع کن دلالگان را بعد از این
هر که از طفلی گذشت و مرد شد نامه و دلاله بروی سرد شد
مسلم است که ظواهر شرع از قبیل نماز و روزه و حج، وسیله کمال مبتدی است که بقول شیخ محمود شبستری: ولی تاناقصی زنهار زنهار قوانین شریعت را نگه دار.



در اینجا مناسب است اندکی در اطراف شعر صحبت شود. شعر را بانواع مختلف تعریف کرده اند. ارسطو در تعریف شعر گفته هر مقدمه ای که سبب انشراح قلب شود و ایجاد مسرت یا اندوه نماید. دیگر نه وزن شرط شده و نه خصوصیت دیگر، و بر حسب این تعریف شعر ممکن است منظوم باشد یا منثور. برخلاف در جاهلیت شعر عبارت بود از مطلق کلام موزون و مقفی.

حکمای اسلامی گفته اند شعر کلامی است موزون و مقفی که زائیده تخیل باشد، حتی خواجه نصیرالدین طوسی در معیار الاشعار «تخیل» را ماده اصلی شعر میداند و وزن و قافیه را از عوارض می شمارد^(۱). اگر شعر و شاعری آن باشد که ارسطو گفته است شعرای واقعی شعرای صوفیه اند بلکه از تعریف ارسطو هم مراحل پیشترند، زیرا

شاعر صوفی نه فقط خودش باشور و شوقی که بالاترین همه شورها و شوقهاست احساس مسرت یا الم میکند بلکه آن احساس و آن حالت شور درونی خود را در سایرین هم برمیانگیزد. حاصل آنکه یکی از علل مهم شیوع تصوّف زبان دلکش صوفی است که آثار ادبی لطیف و جذاب پرورانده و باعث شور مردم را متأثر ساخته و احساسات و عواطف رقیق آنها را برانگیزانده است. خواجه حافظ میگوید:

دوش وقت سحر از غصه نجاتم دادند	واندر آن ظلمت شب آب حیاتم دادند
بیخود از شعله پرتو ذاتم کردند	باده از جام تجلی صفاتم دادند
چهارمبارك سحری بود و چه فرخنده شبی	آن شب قدر که این تازه برانم دادند
بعد از این روی من و آینه وصف جمال	که در آنجا خبر از جلوه ذاتم دادند
من اگر کاروا گشتم و خوشدل چه عجب	مستحق بودم و اینها بزکاتم دادند
هاتف آنروز بمن مژده این دولت داد	که بدان جور و جفا صبر و ثباتم دادند
این همه شهد و شکر کز سخنم میریزد	اجر صبری است کز آن شاخ نباتم دادند
همت حافظ و آنفاس سحر خیزان بود	که ز بند غم ایام نجاتم دادند

نتیجه این سیر و سلوک و راه یافتن بحقیقت «معرفت» است، همان معرفتی که بعقیده متشرّعین و متکلمین احدى تاکنون بکمال آن نرسیده و پیغمبر «معارفناك حق معرفتك» فرموده است. سالک در طی طریق فقط «مستعدّ» وصول بمعرفت شده است، و چون بمعرفت نایل شود آن مقام «مقام علم الیقین» نامیده میشود. سالک صاحب همت باید از این مرحله بگذرد و بآن قانع نشود، زیرا برای وصول بیایان این سفر روحانی - یعنی سفر بسوی خدا - هنوز راه درازی در پیش دارد، بلکه باید از راه کشف و قلب بمشاهده «وجود حقیقی» یعنی مقام «عین الیقین» برسد.

وصول بمقام «علم الیقین» بمدد انبیا است ولی وصول به «عین الیقین» که مقام بالاتر معرفت الهی است بدون هیچ واسطه و وسیله، مستقیماً از طرف خدا بروح عارف افاضه میشود و او را محلّ تجلی قرار میدهد. چون عارف از مرتبه و مقام «عین الیقین» هم بگذرد بمقام بالاتری میرسد که برترین همه مقامات است و آن مقام «حقّ الیقین» است.

در مراحل عالی یقین نوع شریعت و نیز نوع طریقت هیچ تأثیری ندارد و آن مقام فوق همه این حرفها است.

جلال الدین در کلیات شمس تبریز میگوید:

چه تدبیرای مسلمانان که من خود را نمیدانم نه ترسا و یهودیم نه کبرم نه مسلمانم
 نه شرقیم نه غربیم نه بریم و نه بحریم نه ارکان طبیعیم نه از افلاک گردانم
 هو الاول هو الآخر هو الظاهر هو الباطن بغیر از هو و یامن هو دگر چیزی نمیدانم...
 الا ای شمس تبریزی چنان مستم درین عالم که جزمستی و قلاشی نباشد هیچ درمانم (۱)
 در غزل شورا نکیز دیگری از همان کلیات شمس تبریزی میگوید:

هیچ میدانی چه میگوید رباب ز اشک چشم و از جگرهای کباب...
 عاشقا کمتر ز پروانه نه کی کند پروانه ز آتش اجتناب؟
 شاه در شهر است، همچون جغد من کی گذارم شهر و کی گیرم خراب
 شمس تبریزی ز جام عشق تو خلق عالم جلگی مست و خراب (۲)



مسئله سماع و حلال و حرام بودن آن یکی از مشکلات است. مولانا رومی موقعیکه صلاح الدین زرکوب قونوی را که در باره اش میفرمود: نیست در آخر زمان فریادرس جز صلاح الدین صلاح الدین و بس، در مقبره پدر خویش بخاک میسپرد، عملة طرب آلات موسیقی مینواختند و مولانا میرقصید و او را بخاک سپرد. در موضوع سماع نه فقط فقها بلکه بعضی از خامان صوفیه نیز با آن مخالف بوده اند، بعضی هم با احتیاط در آن سخن گفته اند، و حدود و قیودی وضع کرده اند، از این قبیل که صوفی باید بر آیات قرآن سماع و وجد کند نه بر اشعار، یا لا اقل بر اشعاری که در آن صحبت از بهشت و دوزخ و مسائل دینی و آراء و اقوال اولیای دین باشد، یا آنکه سماع مجاز است بشرط آنکه افتتاح و اختتام آن با قرائت قرآن باشد.

(۱) رجوع شود به متن تاریخ تصوف در اسلام. صفحه ۱۸۲ بعد.

(۲) رجوع شود به متن تاریخ تصوف در اسلام ص ۱۸۴ بعد.

حجة الاسلام غزالی که از عرفای خشک، و پابند بطواهر، و حتی تنگ مشرب است در کتاب احیاء العلوم فصل مشبعی در سماع و وجد سخن رانده و با ادله گوناگون حکم بجواز آن داده است، حتی برای طبقه‌ئی تأثیر خوب سماع را بیش از تأثیر قرآن میشمارد، ولی صوفیان پخته میل ندارند خود را بزنجیرهای ظاهری و آداب و عادات مصنوعی اجتماع و اخلاق مصنوعی عرفی مقید سازند، و هیچگاه باسانی زیر بار آنچه که مردم بحکم عادت و تقلید بد یا خوب میدانند نمیروند، بلکه بحکم عقیده وحدت وجودی میگویند: دنیا «نمود» است و بس، و هیچ حقیقت و واقعیتی ندارد و بر عارف است که نسبت بجمیع شؤن این وجود موهوم مخالفت بورزد و همه را سراب انگارد.

غزالی در مبحث سماع مینویسد که ابوالحسن در آج گفته که برای دیدن یوسف بن حسین رازی از بغداد بری رفتم، در آنجا از هر کس سراغ خانه او را گرفتم گفتند باین زندیق چه کرداری. چندانکه خواستم او را ندیده به بغداد برگردم، ولی با خود اندیشیدم که بعد از طی آن همه راه روا نباشد که او را ندیده برگردم. خلاصه نشانی مسکن او را بدست آورده نزد او رفتم. پیر باوقار نیک صورتی بود و مصحفی در دست داشت و بتلاوت مشغول بود. پرسید از کجا آمده‌ئی. گفتم از بغداد. گفت بچه کار آمده‌ئی. گفتم برای دیدن شما تا بر شما سلام کنم. گفت اگر در شهرهای بین راه کسی بتو میگفت در این شهر بمان تا خانه‌ئی و کنیزی بتو بدهیم میماندی. گفتم خداوند چنین امتحانی پیش نیاورد و اگر پیش میآمد نمیدانم چه میکردم: آنگاه گفت آیامیتوانی آوازی بخوانی. گفتم بلی. گفت بخوان و من این ابیات بر خواندم:

رَأَيْتُكَ تَبْنِي دَائِمًا فِي قَطِيعَتِي وَلَوْ كُنْتُ ذَا حِزْمٍ لَهْدَمْتُ مَا تَبْنِي

کائی بکم والیت افضل قولکم الا لیتنا کنا اذالیت لایغنی

چون ابیات را شنید مصحف بر هم نهاد و چندان بگریست که ریش و جامه‌اش تر شد و من بر گریستن او رحم آوردم. گفت ای فرزند مردم ری را ملامت کنی که مرا زندیق گویند و چگونه زندیقم نخوانند که من از هنگام نماز صبح قرآن میخوانم در حالیکه قطره‌ئی اشک در چشمم پیدا نشده و تو با این دو بیت شرر بجان من افکندی

و قیامت برپا کردی . غزالی بعد از نقل حکایت میگوید که شعر چون از عالم خلق است و باطبع بشر سنخیت دارد در دل انسان هیجان و شوق بر میانگیزد ، در حالیکه قرآن چون کلام حق است و خارج از اسلوب و روش کلام خلق است و باطبع بشر سنخیت ندارد در دلها اگر چه سوخته عشق خدا باشند آن اثر را ندارد (۱) .

يك دسته از صوفیه كه غالباً صوفیان خراسان بوده‌اند بنام « ملامتیه » معروفند و مطالعه در اخلاق و احوال آنها انسان را بیاد کلیتون یونان میاندازد ، زیرا مانند دیوجانس و امثال او رندی و لاابالی گری و بی اعتنائی آنها بدنیا و اهل آن بنهایت درجه است . اینها مخصوصاً اصرار داشته‌اند كه در سبك زندگی و رفتار و روش اجتماعی بر خلاف عامه باشند ، بطوریکه مردم از آنها نفرت داشته باشند ، و مورد نارضایتی و اجتناب خلق واقع گردند و مصداق - « ولا يخافون فی الله لومة لائم » شوند . حتی گاهی برای اینکه مورد ملامت خلق گردند خجلت انگیزترین کارها را مرتکب شده‌اند و اگر در باطن تابع شرع بوده‌اند میخواستند كه مردم آنها را تارك شرع بیندارند . خلاصه میكوشیده‌اند كه مردم را تحريك كنند تا حس لاابالی گری و بی اعتنائی آنها نسبت بخلق و قضاوت آنها مورد پیدا كند . ملامتیه در همه ممالك اسلامی پراكنده بوده‌اند مخصوصاً در آسیای وسطی و بالخصوص در خراسان كه مركز آنها محسوب میشده است ، و گاهی از آنها به « دیوانه عاقل » یا « عابد مبتدع » تعبیر شده است و ظاهراً یکی از فرق معروف ملامتیه « قلندریه » است .

اینها « الشهرة آفة » را بكار می‌بسته‌اند و میخواستند بعدم تقوی و بمیخوارگی و ترك شرع معروف شوند كه از راه سیر و سلوك خود و زندگی درونی صوفیه باز نمانند . این همه وصف می‌میکده ، و دیرمغان ، و مُغ و مُغ بچه ، و آتش خاموش نشدنی دیرمغان ، و رندی و قلندری و قلاشی و خرقة سوزی ، و دلق بخرابات افكندن ، و امثال آن كه در غزلیات حافظ دیده میشود تا مقدار زیادی ناشی از همان رندی و لاابالی گری و بی اعتنائی بخلق و

۱ - احیاء العلوم جلد دوم صفحه ۲۶۵ . ابن الجوزی نیز همین حکایت را در مقام طعن بصوفیه نقل کرده است . تلخیص ابلیس ص ۶۴ .

پشت پا زدن بظواهر و ترك آداب و سُمن اهل ظاهر ملامتیه قرون اوّل است كه بارث
باخلاف رسیده و بطوریکه خود حافظ فرموده :

بمی پرستی از آن نقش خود بر آب زدم كه تاخراب كنم نقش خود پرستیدن
منظور از آن درهم شكستن و تخفیف اهل ریا و زرق بوده است . مولانا رومی در مجلد
سادس مثنوی در حكایت سلطان محمود غزنوی و رفاقت شبانه او با دزدان میگوید :

هین زبد نامان نباید ننگ داشت هوش بر اسرارشان باید گماشت
هر كه او یکبار خود بد نام شد خود نباید نام جست و خام شد
ای بسا زر كه سیه تابش كنند تا شود ایمن ز تاراج و گزند
هر كسی چون پی برد بر سرّما باز كن دو چشم سوی ما بیا
حافظ بحدّ و فور در این باب اشارات دارد كه بعنوان نمونه چند بیت نقل میشود :

ساغر می بر كفم نه تازبر بر كشم این دلق از رق فام را
گرچه بد نامی است نزد عاقلان ما نمیخواهیم ننگ و نام را

مطلب طاعت و پیمان درست از من مست كه به پیمانه كشی شهره شدم روزالست
من هماندم كه وضو ساختم از چشمه عشق چار تكبیر زدم يكسره بر هر چه كه هست

ورای طاعت دیوانگان ز ما مطلب كه شیخ مذهب ما عاقلی گنه دانست

صلاح و توبه و تقوی ز ما مجو حافظ ز رند و عاشق و مجنون كسی نیافت صلاح

گر مرید راه عشقی فكر بدنامی مكن شیخ صنها خرقه حق خانه خمار داشت

وقت آن شیرین قلندر خوش كه در اطوار سیر ذكر تسبیح ملك در حلقه ز نارد داشت

داشتم دلقی و صد عیب مرا می پوشید خرقه رهن می و مطرب شدوز ناربماند

گر من از سرزنش مدعیان اندیشم شیوه مستی و رندی نرود از پیشم

زهد رندان نوآموخته راهی بد نیست من كه رسوای جهانم چه صلاح اندیشم؟

رند عالم سوز را با مصلحت بینی چه كار؟ كار ملك است آنكه تدبیر و تأمل بایش

اینها خود را مصداق آیه قرآن کریم می‌شمارند که : « ولا یخافون لومة لائم ذلک فضل الله یؤتیہ من یشاء والله واسعٌ علیمٌ » (۱)

راجع بسماع صوفیه گفته‌اند که فیثاغورث و افلاطون معتقد بوده‌اند که تأثیر موسیقی و نعمات موزون در انسان از آن جهت است که یادگارهای خوش موزون حرکات آسمان را که در عالم زر و عالم قبل از تولد می‌شنیده و بآن معتاد بوده ایم در روح ما برمی‌انگیزاند، باین معنی که قبل از آنکه روح ما از خداوند جدا شود نعمات آسمانی می‌شنیده و بآن معتاد بوده ایم و موسیقی بواسطه آنکه آن یادگارهای گذشته را بیدار میکند مارا بوجد می‌آورد و همین عقیده است که در گفته‌های عرفا مخصوصاً اشعار آنها دیده میشود، از جمله مولانا در مجلد چهارم مثنوی در طی حکایت « سبب هجرت ابراهیم ادهم وترك ملك خراسان » میگوید :

لیک بد مقصودش از بانگ رباب	همچو مشتاقان خیال آن خطاب
نالۀ سرنا و تهدید دهل	چیز کی ماند بدان ناقور کُل
پس حکیمان گفته‌اند این لحن‌ها	از دوار چرخ بگرفتیم ما
بانگ گردشهای چرخست اینکه خلق	می‌سرایندش بطنبور و بحلق
مؤمنان گویند کائنات بهشت	نغمه گردانید هر آواز زشت
ما همه اجزای آدم بوده ایم	در بهشت آن لحن‌ها بشنوده ایم
گرچه بر ماریخت آب و گل شکی	یادمان آید از آنها اند کی
لیک چون آمیخت با خاک کرب	کی دهد این زیر و این بم آن طرب
آب چون آمیخت با بول و کمیز	گشت زامیزش مزاجش تلخ و تیز
چیز کی از آب هستش در نهاد	بول گیرش آخر آتش کش فتاد
گر نجس شد آب این طبعش بماند	کاتش غم را بطبع خود نشاند
پس غذای عاشقان آمد سماع	که در او باشد خیال اجتماع
قوتی گیرد خیالات ضمیر	بلکه صورت گردد از بانگ صفر

آتش عشق از نواها گشت تیز آن چنانکه آتش آن جوز ریز
و پس از آنکه میگوید این مرد تشنه از سر جوز بُن، جوز در آب میریخت
که در کوه بود و در لب نمیرسید تا با فتادن جوز بانگ آب بشنود و او را چون سماع
آب بانگ در طرب میآورد.

در ضمن حکایت بمدح شاگرد خود حسام‌الدین چلبی پرداخته میگوید:

همچنین مقصود من زاین مثنوی	ای ضیاء الحق حسام‌الدین توئی
مثنوی اندر فروع و در اصول	جمله آن تست و کردستی قبول
در قبول تست عزّ و مقبلی	زانکه شاه جان و سلطان دلی
قصدم از الفاظ او راز تو است	قصدم از انشاش آواز تو است
پیش من آوازت آواز خداست	عاشق از معشوق حاشا کی جداست
اتصالی بی تکلیف بی قیاس	هست رب الناس را با جان ناس...

حاصل آنکه صوفیه سماع را آرام دل عاشق و غذای جان و دوی درد سالک
میشمرند و معتقدند که ترانه دلنواز رباب و بانگ جان سوزنی سبب جمعیت حال و
آرامش روح عارف است و آواز خوش و ترانه موزون نشانه‌ایست از عالم ارواح و پیکری
است که از عالم قدس مرده آسمانی میرساند.

شیخ سعدالدین حموی از اصحاب شیخ نجم‌الدین کبری و صاحبین
محبی‌الدین بن العربی و صدرالدین قونوی و یکی از بزرگان عرفای هفتم میگوید:

دل وقت سماع بوی دلدار برد جان را بسرا پرده اسرار برد
این زمزمه مرکبی است مرروح ترا بر دارد و خوش به عالم یار برد

برای گفته‌های عرفای بزرگ در موضوع سماع رجوع شود به متن کتاب «تاریخ
تصوف در اسلام» (صفحه ۳۹۲ بعد)، و کتاب شد الا زار (مزارات شیراز) تألیف جنید
شیرازی از معاصرین خواجه حافظ^(۱)، و رساله «عبر العاشقین»^(۲) و کتب دیگر.

۱ - این کتاب نفیس در حدود سنه ۷۹۱ تألیف شده و بتصحیح و تحشیه استاد علامه مرحوم مغفور
محمد قزوینی و استاد دانشمند معظم آقای عباس اقبال بطبع رسیده.

۲ - نسخه مصحح و متقنی از این رساله متعلق باینجانب است. موضوع رساله عشق و مراتب
و مراحل آن است که در طی سی و دو فصل وصف شده است.

در حالات شیخ روزبهان نوشته اند که در جامع عتیق شیراز تذکیر کرده و وعظ گفت، اول که بشیراز در آمد و میرفت تا مجلس گوید، شنید که زنی دختر خود را نصیحت میکرد که ای دختر حسن خود را با کس اظهار مکن که خوار و بی اعتبار میگردد. شیخ گفت ای زن حسن بآن راضی نیست که تنها و منفرد باشد او همه آن میخواهد که با عشق قرین باشد، حسن و عشق درازل عهدهی بسته اند که هرگز از هم جدا نباشند. و بر اصحاب از استماع آن چندان وجد و حال عارض شد که بعضی در آن برفتند از عالم. افلاکی در مناقب العارفین در شرح حال مولانا جلال الدین رومی نوشته: در آن غلبات شور و سماع که مشهور عالمیان شده بود از حوالی «زرکوبان» میگذشت مگر آواز ضرب تق تق ایشان بگوش می رسید، از خوشی آن ضرب شوری عجیب در مولانا ظاهر شد و بچرخ در آمد. شیخ نعره زنان از دکان خود بیرون آمد و سر در قدم مولانا نهاده بی خود شد. مولانا او را در چرخ گرفته، شیخ از حضرتش امان خواست که مرا طاقت سماع خداوندگار نیست از آنکه از غایت ریاضت قوی ضعیف تر کیب شده ام، همانا که بشاگردان دکان اشارت کرد که اصلاً ایست نکنند و دست از ضرب باز ندارند تا مولانا از سماع فارغ شدن. همچنان از وقت نماز ظهر تا نماز عصر مولانا در سماع بود. از ناگاه گویندگان رسیدند و این غزل آغاز کردند:

یکی گنجی پدید آمد در آن دکان زرکوبی

زهی صورت، زهی معنی، زهی خوبی، زهی خوبی (۱)

و نیز در همان رساله از مأخذ افلاکی نقل میکنند که شیخ صلاح الدین زرکوب که خلیفه مولانا رومی بود و در حیات مولانا در سنه ۶۵۷ در گذشت، بنا ب وصیت خودش خواسته بود آئین عزاء در جنازه او بعمل نیاید، بلکه چون از محنت خانه جهان رهائی یافته بعالم جاویدان اتصال میدابد، با ساز و سماع او را بخاک بسپارند.

فرزند مولانا، سلطان ولد در ولد نامه راجع باین وصیت میگوید:

شیخ فرمود در جنازه من دهل آرید و کوس بادف زن
سوی کوبم برید رقص کنان خوش و شادان و مست و دست افشان

تا بداند کولیای خدا شادو خندان روند سوی لقا
مرگشان عیش و عشرت و سورت جایشان خلد عدت پر حورست
این چنین مرگ با سماع خوش است چون رفیقش نگار خوب کش است
همه از جان و دل وصیت را بشنیدند بی ریا بصف

شیخ صلاح الدین زرکوب قنوی از اجله اصحاب مولانا جلال الدین رومی بوده و از طرف او مقام شیخی و پیشوائی داشته و خلیفه مولانا بوده. مردی امی و عامی و یکی از پیشه وران ساده بوده، حتی مطابق موازین لغت درست و صحیح سخن نمی رانده است. با اینحال دانشمند جلیل القدر و کم نظیری چون مولانا نسبت باو بعد عشق و دلباختگی علاقمند بوده، و بطوریکه در مناقب العارفین افلاکی ذکر شده اغلب طاعنان و طاغیان شیخ را عامی و نادان می خواندند.

و نیز افلاکی روایت می کند «روزی مولانا رومی فرمود آن «قلف» را بیاورید. و در وقتی دیگر فرموده بود که فلانی «مفتلا» شده است. بوالفضولی گفته باشد که «قفل» بایستی گفتن، و درست آنست که «مبتلا» گویند. فرمود که آن چنان است که گفتی اما جهت رعایت خاطر عزیزی چنان گفتم که روزی صلاح الدین «مفتلا» گفته بود و «قلف» فرموده، و راست آن است که او گفته چه اغلب اسماء و لغات موضوعات مردم است در هر زمانی از مبداء فطرت» (۱).

و نیز در جای دیگر راجع بصلاح الدین می گوید:

نیست در آخر زمان فریادرس جز صلاح الدین صلاح الدین و بس
گر ز سر سر او دانسته ای دم فروکش تا نداند هیچکس
سینه عاشق یکی آبی است خوش جانها بر آب او خاشاک و خس
چون ببینی روی او را دم مزین کاندر آئینه اثر دارد نفس
از دل عاشق بر آید آفتاب نور گیرد عالمی از پیش و پس

و در موقع بیماری او فرموده:

رنج تن دور از توای تو راحت جانهای ما چشم بد دور از توای تو دیده بینای ما
صحت تو صحت جان و جهانست ای قمر صحت جسم تو بادا ای قمر سیمای ما
عافیت بادا تن تن را ای تن تو جان صفت کم مبادا سایه لطف تو از بالای ما
گلشن رخسار تو سر سبز بادا تا ابد کان چراگاه دل است و سبزه صحرای ما
رنج تو بر جان ما بادا مبادا بر تن تن تابود آن رنج تو چون عقل جان آرای ما
و در مرتبه او میفرماید:

ای زهجرات زمین و آسمان بگریسته دل میان خون نشسته عقل و جان بگریسته
شه صلاح الدین بر فتنی ای همای گرم رو هم کسی باید که داند بر کسان بگریسته
بر صلاح الدین چه داند هر کسی بگریستن از کمان جستی چو تیری و آن کمان بگریسته



همچنین شیخ سعدی در باره رقص معتقد است که چون از وجد و بیخودی باشد رواست. میگوید:

چو شوریدگان می پرستی کنند	بآواز دولاب مستی کنند
بچرخ اندر آیند دولاب وار	چو دولاب بر خود بگریند زار ...
ندانی که شوریده حالان مست	چرا بر فشاند در رقص دست
گشاید دری بر دل از واردات	فشاند سر دست بر کائنات
حلالش بود رقص بر یاد دوست	که هر آستینش جانی دراوست
جهان پر سماع است و مستی و شور	ولیکن چه بیند در آئینه کور
نبینی شتر بر حدای عرب	که چو نش برقص اندر آرد طرب
شتر را چه شور و طرب در سراسر است	اگر آدمی را نباشد خراست

حاصل آنکه با اعتقاد صوفی در هر کسی عشقی هست و این در مقام خود بسیار پسندیده است ولی معشوق متفاوت است باید عشق را پرورش داد و بمعشوق حقیقی راهنمایی کرد، و با همتی بلند بآنچه دلبستگی را شاید دل باخت. جمال دوست نشانه عشق بکمال است زیرا جمال پرتوی از کمالی است که صوفی در راه وصول بآن میکوشد و بقول شیخ روز بهان در عیبر العاشقین «منهاج عشق ربانی عشق انسانی است»

بگفته مولانا: عشق هائی کز پی رنگی بود عشق نبود عاقبت رنگی بود
ولی بهر حال: عاشقی گرزین سرو گرزان سراست عاقبت مارا بدان شه رهبر است



چنانکه اشاره شد در طی این تحولات صوفیان مورد تکفیر و مزاحه شدید قرار گرفتند، این است که دست بتألیف و تصنیف زدند. یکی از قدیمترین کتب ازین سنخ کتاب «اللمع فی التصوف» تصنیف ابونصر سراج طوسی است^(۱) که مقامات را هفت

۱ - در جنوب شرقی مشهد نزدیک آستانه رضوی در اول خیابان معروف به «پائین خیابان» در داخل کوچه باریکی مقبره ئی است معروف به «قبر پیر یالان دوز» که بظن قریب یقین بقیه در صفحه بعد

می‌شمرد و بعد از مقام اول هر مقام را نتیجه مقامات قبل می‌داند و آن هفت مقام عبارتست از: **توبه ، ورع ، زهد ، فقر ، صبر ، توکل ، رضا .**

این مقامات مراتب ورزش اخلاقی و تمرین سلوک و رفتار صوفی است، و البته مقامات را که از امور خارجی و از مقوله معاملات است نباید با حالات درونی و امور ذهنی سالک اشتباه کرد زیرا در مقابل هر یک از مقامات، حالت نفسی و تأثیر باطنی و امر ذهنی در سالک پیدا میشود که «حال» و مجموع آنها «احوال» نامیده میشود. صاحب کتاب اللمع «حال» راده‌گونه می‌شمارد: حال مراقبه، حال قرب، حال محبت (عشق)، حال خوف، حال رجا، حال شوق، حال انس، حال اطمینان، حال مشاهده، حال یقین. مولانا رومی می‌گوید:

صوفی ابن الوقت باشد ای رفیق نیست فردا گفتن از شرط طریق

هر چه هست «حال» است. عبارتی است عربی که: الماضي ماضی والمستقبل فاین فائتبه و اغتنم الفرصة بین العدمین «یعنی گذشته گذشت و آنچه گذشت در حکم عدم است، مستقبل و آینده هم وهم و گمانی بیش نیست و باز در حکم عدم است پس بین این دو عدم فرصت را غنیمت شمار و بهوش باش.

ولی گفتن «حال» که مولانا روم از آن صحبت میکند در قدم اول بر مبتدیان آسان و ساده جلوه گر میشود اما بکار بستن بسیار مشکل است.

می‌گوید گذشته گذشت و در حکم عدم است، برعکس هر چه هست گذشته است مگر اختیاری است که بتوانیم بد یا خوب آنرا فراموش کنیم، تار و پود وجود ما عبارت از یک سلسله یاد گارها و تأثرات و عواطف و محفوظات گذشته است که غالب آنها حتی

بقیه حاشیه از صفحه قبل :

نگارنده مقبره شیخ ابونصر سراج است. از تحقیقاتی که در محل کرده ام فائده تاریخی بدست نیامده است ولی بقرینه اینکه «پیر» بمشایخ صوفیه و عرفا گفته می‌شود، و «پالان دوز» ترجمه فارسی سراج است و اینکه مدفن ابونصر سراج را همه در طوس نوشته‌اند باید گفت مقبره ابونصر سراج است. نکته دیگر اینکه طوس دو محل معتبر داشته، یکی «طابران» و دیگری «نوغان»، و نام طوس بمحل فعلی مشهد یعنی قریه نوغان و بیرون آن اطلاق می‌شده چنانکه مورخین مدفن هارون الرشید را طوس نوشته‌اند و نیز مدفن و مشهد حضرت علی بن موسی الرضا را «ارض طوس» ضبط کرده‌اند.

امروز مؤثر تر و قویتر است تا روزیکه آن حالات و مؤثرات را داشته ایم چگونه و با چه قدرتی میتوانیم گذشته را فراموش کنیم و آنرا عدم انگاریم، مگر آنکه دیوانه شویم یا بمرض نسیان مطلق گرفتار شویم.

آینده نیز چگونه ممکن است عدم انگاشته شود، آینده مبهم و تاریک است و درست نمیدانیم چه میشود، اما آیا ممکن است خالی از تأثیر آن زندگی کرد؟ برای بشر عادی هرچه هست آینده است، هرچه هست آرزو است، اگر فکر آینده و تخیل مستقبل نمی بود چه بودیم؟ در هر حال با چه اختیاری میتوان فکر مستقبل را کنار گذاشت و آنرا عدم انگاشت و فاصله بین این دو عدم یعنی « حال » را مغنم شمرد و بقول عرفا « ابن الوقت » شد؟

هر گاه بخواهیم با دقت و مطابق موازین علم در آن بحث کنیم تقریباً « حال » وجود ندارد. ارسطو که بقول او گوست کونت « ممکن است پیشوای متفکرین بشر شمرده شود » با دقت و صحتی که زینده فکر چون اوئی است در تعریف زمان میگوید: زمان امری است نسبی نه ماهیت واقعی و وجود حقیقی، بلکه تابع اموری که واقع میشود و ذهن قسمتی از آن را « گذشته » می بیند و حس میکند و قسمتی که در دنبال آن است « آینده ».

بدیهی است که قسمتی که دنبال آن می آید بلافاصله « ماضی » میگردد یعنی مجال و میدانی پیدانمی شود که « زمان حال » تحقق پیدا کند، دقایق و ثوانی فرار است یعنی سرعت در حال حرکت است و ابداً ثبات و قراری ندارد و چیزی باقی نمی ماند که ما اسم « حال » بآن بدهیم، بلکه يك ثانيه حتی یکی از ناچیز ترین اجزاء يك ثانيه بمحض ظهور میگذرد و ماضی میشود.

لاپلاس عالم بزرگ قرنهاید از ارسطو تعریفی از زمان میکند که ماده و اساساً فرقی با گفته ارسطو ندارد. میگوید « زمان نتیجه اثر و احساسی است که يك رشته حوادث در حافظه ما باقی میگذارد که ما قطع و یقین داریم باینکه وجود آن حوادث تابع و تنوالی داشته است ».

از نکته های شایان توجه این است که طفلی که متولد میشود بهیچوجه من الوجوه

حس زمان دراو نیست و تا مدتها یعنی تا چند سال نیز این حس را ندارد. شاید اول چیزی که جلب توجه طفل را میکند توالی و تتابع شب و روز است که برمیخورد یکی پس از دیگری است، همین طور سایر حوادثی که در ظرف بیست و چهار ساعت یکی بعد از دیگری در حافظه طفل نقش می‌بندد و حس "تتابع و توالی" یعنی امری پس از دیگری واقع شدن دراو پیدا میشود و اندك اندك حس زمان پیدا میشود. اما این حس از زمان بسیار بسیار مبهم و غیر معین و غیر محدود است یعنی بطوریکه گفته شد حس "زمان حال" نیست و امر نسبی است و مسامحه می‌گوئیم "زمان حال"، ولی چون بخود فرو رویم و از نظر علم النفس خود را تحلیل و تجزیه کنیم اصلاً زمان حالی نیست، هر چه هست گذشته است یا امور آینده است، آینده قریب الوقوع که ماسرحد بین دورا که مانند "نقطه هندسی" نه طول دارد نه عرض و نه عمق آنرا "زمان حال" می‌گوئیم.

باضافه ماضی هم بسیار بسیار مبهم است بطوریکه در ذهن اطفال و مردمان ساده عامی تقریباً ماضی يك ماضی است حتی اشخاص مذهب و با سواد که با تاریخ و اعصار سروکار داشته‌اند مقیاس آنها همان چند سال عمر گذشته خود آنها است از آن که گذشت يك ماضی است. مثلاً برای یکنفر از مردم معاصر زمان میرزا تقی خان امیر کبیر و زمان داریوش و زمان سلسله اول فراعنه مصر از نظر حس درونی تقریباً يك چیز است و هم‌اکنون ماضی است. ماضی در حکم صحرای تاریکی است که هیچ روشنائی برای تشخیص عرض و طول آن نداریم. برای یکنفر عامی لغت "قدیم" و "گذشته" یعنی قبل از تولد او یا قبل از تولد پدرش یا جدش دیگر در این جا بسیار تاریک و مبهم میشود و هیچ ترازو و مقیاسی ندارد حتی از همان زمانی که حافظه او چیزی بیاد ندارد بی‌الا همه در حکم واحد است.

مرد عالم متتبع اهل تاریخ هم با زحمت و مطابق موازین مصنوعی درجه بندیها و تقسیماتی میکند اما بسیار مصنوعی، یعنی ذهن بحکم بداهت و با روشنائی احساس درونی حکم نمیکند بلکه با کمال ابهام و تاریکی بزبان می‌گویند آنچه را که قلب پشتیبان آن نیست، و نیز زمان آینده بهیچوجه واقف بطول و عرض و عمق آن نیستیم بطوریکه میتوان گفت يك گذشته است و يك آینده و بس.

مقصود از این مقدمات این است که باموازین عادی بکار بردن این اصول درست در نیاید مگر آنکه مقصود از «وقت شناسی» و «قدر وقت دانستن» و «حال» که عرفا میگویند و مولانا رومی مجسم میساخته آن باشد که از راه تصرف در نفس بمقامی برسد که آینده و ماضی نبیند و حس نکند، و در واقع از دائرة موازین طبیبی و علم وظائفالاعضاء بیرون رود و بقول خود مولانا :

آزمودم عقل دور اندیش را بعد از این دیوانه سازم خویش را
و پس از مجاهدت و کوشش بسیار خود را «دیوانه سازد» و از قیود عقل مزاحم آزاد کند و در آن چیزیکه درون و حالت درونی subjectivité گفته میشود تصرف کامل کند، آینده و ماضی را بکلی از ذهن طرد کند و یکدنیا «حال» شود، ولی آیا اینهم ممکن است یا لااقل برای هر کسی ممکن است؟

خود صوفیه یا لااقل بعضی از آنها میگویند برای حال دوام و بقائی نیست بلکه مانند برقی پیدا میشود و فوری از میان میرود و میگویند : «الاحوال کالبروق فان بقیت فحدیث النفس» یعنی احوال مانند برق است که بنماید و نپاید و آنچه باقی بماند آن حال نیست بلکه هوی و هوس طبع و نفس است. خود لغت «حال» را از مشتقات حول میدانند و میگویند : الاحوال کاسمها یعنی آنها کما تحل بالقلب تزول. باین معنی که «حال» چون نام وی است و در حال حاول بدل و ضمیر متصل است اما فوری زایل میشود. یکی از بزرگان صوفیه قرن سوم حارث محاسبی میگوید : بقا و دوام حال ممکن است یعنی حال ممکن است چندان باقی بماند تا صفت ثابت گردد بهر صورت این هم ممکن است و شاید اشخاصی باین مقام رسیده باشند اما برای مبتدیان و خامانی چون بنده که در قید علوم و اصول عقلی و منطقی گرفتارند تصور آنهم مشکل است. بقول سعدی در گلستان :

اگر درویش در حالی بماندی سر دست از دوعالم بر فشاندی

خلاصه آنکه اگر کسی مطالعة در نفس خویش را میزان بزرگ قضاوت در این قبیل قضایا بداند ابدأ قائل بدوام و بقای حال نخواهد شد. مثلاً در يك موضوع معین و در يك شخص مخصوص و در يك تصمیم، از صبح تا شب متوالیاً احساسات مختلف و حالات

کوناگون پیدا میشود. مثلاً صبح با احساس خاصی انسان نزد شخصی میرود قطع نظر از اینکه در طی این تصمیم و حرکت و رفتن دائماً دچار احساسات مختلف است بعد از وصول بآن شخص و در طی مصاحبه انواع و اقسام حالات برای او حاصل میشود موقع حرکت و بعد همه رنگ دیگر پیدا میکند. عصر از الف تا یاء ممکن است احساسات قبلی تغییر کند مثل اینکه شخص دیگری شده باشد تغییر کلی می یابد. شب طوری برخورد میکند بشکل دیگر بر میگردد. پس حرف حساب همان است که عارف معتدل بزرگ جنید میگوید که « حال » چون برق است جلوه میکند و از میان میرود.

وضع دماغ بشر و نوع کار او را لااقل در عالم باهوشی و شعور تشبیه بنهر سیالی کرده اند که دائماً و بلا انقطاع در جریان باشد و باصطلاح ویلیام جیمس عالم روانشناس امریکائی سالهای اول قرن بیستم میلادی « سیالۀ شعور » *current of consciousness* نامیده میشود جریانی است که انقطاع ندارد.

این نکته لازم است گفته شود که ممکن است يك « شخص » یا يك « چیز » یا يك حالت روحی از قبیل «علاقه» و «عشق» بآن شخص یا بآن چیز از شدت تکرار در حالات مختلفه یعنی دوام و بقای آن علاقه با همه تغییری که در حال گفته شد طوری رسوخ پیدا کند و ملکه شود و طبیعت ثانوی گردد که حال ثابتی پیدا شود یعنی موضوع تغییر نیابد جز آنکه احساسات راجع بآن موضوع گاهی تغییر یابد. مثلاً شخصی مورد علاقه شدید و عمیق است البته بدون اینکه شخص مورد علاقه از میان برود و تغییر بیابد احساسات نسبت باو و نوع علاقه باو دائماً در تغییر است و حال هر آن نسبت بحال بعد تغییر میکند، ساعتی از شخص مورد علاقه راضی است ساعتی ناراضی، لحظه ای باو امیدوار است و لحظه ای دیگر مأیوس، وقتی رفتار او را می پسندد و دیگر وقت نمی پسندد، وقتی با او میخندد و دمی میگرید، اما شبی مورد علاقه تغییر نکرده. مدتی که بر این منوال بگذرد آن شخص بطوری در روح او رسوخ میکند که وجود او مجموعاً «حالی» در او ایجاد میکند که آن حال با همه تغییرات صوری ثابت و برقرار و دائم است پس سیالۀ شعور (باصطلاح جیمس) و حالات ذهنی نسبت بآن شخص دائماً در تغییر

و هر لحظه بشکلی است ولی خود آن شخص یعنی کلی و وجود او در ذهن باقی و دائم و برقرار است.

بیان حال از هر مشکلی مشکل تر است. آنچه انسان در درون خود احساس می کند وصف شدنی نیست و بقلم راست نمی آید، بلکه فقط دل بدل میتواند بگوید یعنی اگر دیگری در حالات مشابه بآن واقع شده باشد میتواند از روی احساسات خود ادراک کند برای آن که نمیتوان نعمات موسیقی را شرح داد یا برای کور ازالوان و زیبایی ها وصفی نمود. آشنا داند زبان آشنا من لم ینق لم یدر.

انسان از ساعت تولد مشغول مردن است، باین معنی که زندگی در حکم دفتر و کتابی است که مشغول خواندن آن هستیم، هر روز یک صفحه یا بیشتر آن را میخوانیم یعنی کتاب زندگی را درهم می نوردیم روزی که بصفحه آخر برسیم « مرگ » است.



بعقیده صوفیه مؤمن و سالک را باید آزمود و مورد بلا و زحمت قرارداد تا چنانکه طلا را بآتش میبرند که از هر کدورتی صاف و دارای عیار خالص گردد و زرناب شود مؤمن هم باید از بوته بلایا بگذرد تا کدورتش برود و صفای محض شود و خود یقین کند بایمان خود و در آن ایمان پایدار بماند. الم احسب الناس ان یترکوا ان یقولوا آمنا وهم لا یفتنون. انسان در هر راهی وقتی پخته و صاف و بدون درد میشود که از آتش بلایا بگذرد و قدر و قیمتی بیابد.

بقول مرحوم حاج میرزا حبیب الله مجتهد معروف مشهدی از معاصرین که از عرفا و حکمای اشراقی بوده :

من در این صحرا نهادم پا که نخجیرم کنند	در خم زلف بتی گردن بزنجیرم کنند
سخت دیوانه شدم از خویش بیگانه شدم	از کرم هنگام آن آمد که تعمیرم کنند
من که لوحی ساده ام هر نقش را آماده ام	دست نقاشان قدرت تا چه تصویرم کنند
من نحاس تیره و قلب و سیاه و خیره ام	کیمیا کاران مگر تبدیل و تغییرم کنند
خاک گشتم خاک و دارم چشم از اهل نظر	کز نگاه لطف و رحمت باز اکسیرم کنند
گر ز من خشنود باشد خاطر پیر مغان	نیست باکی شیخ و زاهد هر چه تکفیرم کنند

صوفی بظاهر اهمیتی نمیدهد برای او هر چه هست اندرون است. مولانا در دفتر دوم مثنوی در «مناجات کردن شبان با حق تعالی در عهد موسی» که میگوید ای خدا :

تو کجائی تا شوم من چا کرت چارقت دوزم زلم شانه سرت
ور ترا بیمارئی آید به پیش من ترا غمخوار باشم همچو خویش
گربه بینم خانهات را من دوام روغن و شیرت بیارم صبح و شام
موسی باو نهیب زد که تو کافر شدی. شبان با ترس و وحشت فرار کرد خطاب خداوند بموسی رسید :

و حی آمد سوی موسی از خدا	بنده ما را ز ما کردی جدا
تو برای وصل کردن آمدی	نی برای فصل کردن آمدی
تا توانی پامنه اندر فراق	آبغض الاشیاء عندی. الطلاق
هر کسی را سیرتی بنهاده ایم	هر کسی را اصطلاحی داده ایم
در حق او مدح و در حق تو ذم	در حق او شهد و در حق تو سم
ما بری از پاک و ناپاکی همه	از گرانجانی و چالاکی همه
هندیانرا اصطلاح هند مدح	سندیانرا اصطلاح سند مدح
ما برون را تنگبریم و قال را	ما درون را بشکریم و حال را
ناظر قلبیم اگر خاشع بود	گر چه گفت و لفظ نا خاشع بود
زانکه دل جوهر بود گفتن عرض	پس طفیل آمد عرض جوهر غرض
چند از این الفاظ و اضمار و مجاز	سوز خواهم سوزو با آن سوز ساز
آتش از عشق در جان بر فروز	سر بسر فکر و عبارت را بسوز
موسیا آداب دانان دیگرند	سوخته جان و روانان دیگرند
عاشقانرا هر زمان سوزید نیست	برده ویران خراج و عشر نیست
گر خطا گوید و را خاطی مگو	گر شود پر خون شهید آن را مشو
خون شهیدانرا ز آب اولیترست	این خطا از صد صواب اولیتر است
در درون کعبه رسم قبله نیست	چه غم ارغواص را یا چیله نیست
تو ز سر مستان قلاوزی مجو	جامه چاکان را چه فرمائی رفو

ملت عشق از همه دینها جداست عاشقانرا مذهب و ملت خداست
 لعل را اگر مهر نبود پاك نیست عشق در دریای غم غمناك نیست
 بعد از آن در سر موسی حق نهفت راز هائی كان نمی آید بگفت
 بر دل موسی سخنها ریختند دیدن و گفتن بهم آمیختند
 چند بیخود گشت و چند آمد بخود چند پرید از ازل سوی ابد
 بعد از آن گر شرح گویم ابلهی است زائكه شرح این و رای آگهی است
 گر بگویم عقل ها را بر کند و نویسم بس قلم ها بشکند
 و بگویم شررهای معتبر تا قیامت باشد آن بس مختصر
 لاجرم کوتاه کردم من زبان گر تو خواهی از درون خود بخوان

از عقائد بزرگان صوفیه این است که اعمال و افعال ولى را نباید با موازین
 مرسوم و معمول درین مردم و مطابق عقائد عامه و عادات و ظواهر سنجید. برای فرار از
 تطویل مراجعه شود بمتن کتاب «تاریخ تصوف در اسلام» حکایت خضر و موسی صفحه
 ۲۵۷ و شرح راجع بیابازید بسطامی (صفحه ۲۶۳ - ۲۶۴).



بعقیده صوفیه فناء در توحید از اصول محسوب است یعنی عارف جز «واحد»
 چیزی در وجود نبیند و خود را هم درین نمی بیند. مقصود این است که موجودات با همه
 کثرت و تنوعی که دارند بمنزله آینه های متعدّدند که يك چیز «واحد حقیقی»
 یعنی خدا در همه آنها جلوه گر شده و بحسب تعدّد آینه های گوناگون آن يك چیز
 یعنی آن واحد حقیقی صورۀ عالم کثرت و تعدّد را بوجود آورده است ولی در حقیقت
 وواقع با همه این کثرت ها يك چیز است و بس:

فما الوجه الا واحد غير انه اذا انت اعددت المرایا تعددا

بعبارت دیگر:

يك روی در صد آینه گر میکند ظهور آینه ها صد است ولی رو همان یکی است
 مولانا رومی در مثنوی همین معنی را بیان فرموده است:

چون يك دریاست این جوها روان این چرا نوش آمد آن زهر روان
 چونكه جمله از یکی دست آمده این چرا هشیار و آن مست آمده

چون همه انوار از شمس بقاست
 چون ز يك سر مه است ناظر را كحل
 چون خدا فرمود ره را راه من
 وحدتی كه دید با چندین هزار
 این همه چون و چگونه چون ز بد
 بی چگونه بین تو برد و مات بحر
 کی بگنجد در مضیق چند و چون
 پا در این دریا منه كم گو از آن
 نی كه جان من فدای بحر باد
 تا كه پایم میرود رانم در او
 در جای دیگر در مثنوی میگوید كه هر كس ناظر بصفات خداوند باشد در بادیة
 «كثرت» سرگردان خواهد ماند ولی عارف چون غرق دریای «ذات» است به «وحدت»
 واقعی واصل است :

صنع بیند مرد محجوب از صفات
 واصلان چون غرق ذائند ای پسر
 در صفات آن است كو كم كرد ذات
 كم كنند اندر صفات او نظر....

عارف بجائی میرسد كه هستی او قطره وار در امواج بحر توحید افتد .

و نیز مولانا درجائی اشاره میكند كه چون از خود فانی شوی بخدا باقی خواهی
 شد، نه آنكه او شوی بلکه مانند آهنی كه بآتش سرخ شود عین آتش شود و رواست كه
 بگوید آتشم . فانی در خدا هم میتواند بر استی انا الحق بگوید :

این خم یك رنگی عیسی ما
 چون در او افتد كو گوئیش قم
 این منم خم آن انا الحق گفتن است
 رنگ آهن مو رنگ آتش است
 بشكند نرخی خم صد رنگ را
 از طرب گوید منم خم لا تلم
 رنگ آتش دارد اما آهن است
 ز آتشی میلا فندو آتش وش است
 پس انا النار است لافش بر زبان
 گوید او من آتشم من آتشم
 شد ز رنگ و طبع آتش محشتم

آتشم من کر ترا شك است وظن آزمون کن دست را بر من بزن....
شیخ روزبهان بقلی در فصل هفتم رساله عبهر العاشقین میگوید :

در جستن جام جم جهان پیمودم روزی بنشستم و شبی نغنودم
ز استاد چو وصف جام جم بشنودم خود جام جهان نمای جم من بودم
صوفیه میگویند وصول بمعرفت کامل و تام ممکن است باین معنی که چون قلب
بنور ایمان و معرفت روشن شود آینه تجلی همه معارف الهی خواهد شد بلکه ذات الوهیت
از آن جلوه گر خواهد شد این است که پیغمبر فرموده : « لا یسعی ارضی و سماء بی
یسعی قلب عبدی المؤمن » . اما این صفا و کمال بندرت حاصل میشود ، زیرا قلب بین
عقل و هوی در کشمکش است ، باین معنی که قلب انسان معرکه جدالی است بین
جنود خدا و شیطان و هر دسته از راهی در تسخیر آن میکوشند .

مولانا رومی در مجلد چهارم مثنوی در تفسیر حدیث نبوی که : « ان الله تعالی خلق
الملائكة و رکب فیهم العقل و خلق البهائم و رکب فیها الشهوة و خلق نبی آدم و رکب
فیهم العقل و الشهوة فمن غلب عقله علی شهوته فهو اعلی من الملائكة و من غلب شهوته
علی عقله فهو ادنی من البهائم » میگوید :

در حدیث آمد که یزدان مجید	خلاق عالم را سه گونه آفرید
یک گره را جمله عقل و علم وجود	آن فرشته است و نداند جز سجود
نیست اندر عنصرش حرص و هوا	نور مطلق زنده از عشق خدا
یک گروه دیگر از دانش تهی	همچو حیوان از علف در فربهی
او نبیند جز که اصطبل و علف	از شقاوت غافل است و از شرف
ز آن سیم هست آدمیزاد و بشر	از فرشته نیمی و نیمش ز خر
نیم خر خود مایل سفلی بود	نیم دیگر مایل علوی شود
تا کدامین غالب آید در نبرد	زین دو گانه تا کدامین برد نبرد
عقل اگر غالب شود پس شد فزون	از ملائک این بشر در آزمون
شهوت اگر غالب شود پس کمتر است	از بهایم این بشر ز آن کابتر است

حاصل آنکه بزرگترین وصول بمعرفت حقیقی « نفس » است .



پیشوایان و بزرگان صوفیه بتدریج طریقه مخصوص برای ریاضت و تربیت اخلاقی و پرورش روحی سالک ترتیب دادند که اساس آن این است که در انسان عنصر بدو فاسدی هست که عبارت از روح شهوانی و خورو خواب اوست و این عنصر بد که مایه هوی و هوس و شهوت است نفس نامیده میشود و پیغمبر فرموده است: « اعدا عدوك نفسك التي بين جنبيك »

مولانا در مجلد اول مثنوی در تفسیر حدیث نبوی که پیغمبر در هنگام بازگشت از یکی از غزوات فرموده که « قدر جعنا من الجهاد الا صغر الى الجهاد الا کبر » میگوید:

ای شهبان گشتیم ما خصم برون	ماند خصمی زان بتر در اندرون
کشتن این کار عقل و هوش نیست	شیر باطن سُخره خرگوش نیست
دوزخ است این نفس و دوزخ ازدهاست	کو بدریاها نگردد کم و کاست
هفت دریا را در آشامد هنوز	کم نگردد سوزش آن خلق سوز
سنگها و کافران سنگدل	اندر آیند اندر او زار و خجل
هم نگردد ساکن از چندین غذا	تا زحق آید مر او را این ندا
سیر گشتی سیر گوید نی هنوز	این آتش اینت تابش اینت سوز
عالمی را لقمه کردو در کشید	معداش نمره زنان هل من مزید
حق قدم بروی نهد از لامکان	آنکه او ساکن شود در کن فکان
چونکه جزو دوزخ است این نفس ما	طبع کل دارد همیشه جزو ها
این قدم حق را بود کورا کشد	غیر حق خود کی کمان او کشد
در کمان ننهند الا تیر راست	این کمان را باز گونه تیر هاست
راست شو چون تیرو واره از کمان	کز کمان هر راست بجهد بیگمان
چونکه وا گشتم ز پیکار برون	روی آوردم به پیکار درون
قد رجعنا من جهاد الا صغیرم	با نبی اندر جهاد اکبریم
قوتی خواهیم ز حق دریا شکاف	تا بسوزن بر کم این کوه قاف
سهل شیری دان که صفها بشکند	شیر آن است آنکه خود را بشکند

نا شود شیر خدا از عوف او وارهد از نفس و از فرعون او
و نیز در حکایت « مارگیری که ازدهای افسرده را مرده پنداشت و در رسن ها
پیچیده بیفداد آورد » ولی ازدهای افسرده از تابش آفتاب بحر کت آمده مارگیر را
بلعید، در مجلد سوم میگوید :

نفس از درهاست او کی مرده است	از غم بی آلتی افسرده است
گر بیابد آلت فرعون او	که به امر او همی رفت آب جو
آنکه او بنیاد فرعون می کند	راه صد موسی و صد هرون زند
کرمک است این ازدها از دست فقر	پشه گردد زمال و جاه، صقر
ازدها را دار در برف فراق	هین مکش او را بخورشید عراق
تا افسرده میبود آن ازدهات	لقمه اوئی چو او یا بد نجات
مات کن او را و ایمن شو ز مات	رحم کم کن نیست او ز اهل صلات
کان تف خورشید شهوت بر زند	وان خفاش مرده ریگت پر زند
میکش او را در جهاد و در قتال	مردوار ؛ الله یجز یك الوصال
هر خسی را این تمنا کی رسد	موسی باید که ازدها کشد

نفس را غالباً سگ تشبیه کرده اند. هجویری در کشف المحجوب میگوید :

« النفس کلب باغ و جلد الکلب لایطهر الا بالذباغ ». شیخ عطار در منطق الطیر در مقاله
بیست و یکم از قول یکی از مرغان میگوید :

دیگری گفتا که نفسم دشمن است	چون زنم تک زانکه رهزن بامن است
نفس سگ هرگز نشد فرمان برم	می ندانم تا ز دستش جان برم (۱)

مولانا رومی در دفتر چهارم مثنوی میگوید :

نفس فرعونی است هان سیرش مکن	تا نیارد یاد ز آن کفر کهن
گر بگرید ورنه بنالد زار زار	او نخواهد شد مسلمان هوش دار

و نیز در دفتر ششم میگوید :

نفس کافر خود همی ندهد امان	کشت طاعنی چونکه فارغ شد زنان
----------------------------	------------------------------

آدمی خود مبتلا بهتر بود زانکه زارو عاجز و مضطر بود
 اساس ترویض نفس اینست که از هر چیزیکه نفس بآن راغب و مایل است و
 مخصوصاً از چیزهائی که نفس بآن معتاد است باز داشته شود. خواهه حافظ میفرماید.
 درخلاف آمدعادت بطلب کلام که من کسب جمعیت از آن زلف پیریشان کردم
 شیخ محمود شبستری میگوید:

نمیدانم بهر جائی که هستی خلاف رسم وعادت کن که رستی
 معنی عبارت «موتوا قبل ان تموتوا» در بین عرفا همین است، و مقصود صوفی از
 «مرگ باراده» «زندگی در حق» است که «مُتُّ بِالْإِرَادَةِ تَحِيَّيً بِالطَّبِيعَةِ» (۱).
 و نیز رجوع شود بمبحث توکل و اینکه منافاتی با ثروت و مال ندارد جز اینکه
 مالك مال باشد نه مملوك، و اشعار بسیار شیوا از مولانا در قصه «نخجیران» که بهترین
 نمونه فصاحت و بلاغت و حسن گفتار است:

چیست دنیا از خدا غافل شدن نی قماش و نقره و فرزند وزن
 مال را اگر بهر دین باشی حمول نعم مال صالح گفت آن رسول
 آب در کشتی هالاک کشتی است آب در بیرون کشتی پستی است



بطوریکه مکرراً اشاره شده تصوف مذهب عشق و محبت است و عشق از جمله احوال
 است یعنی بالذات از مواهب الهی است نه از مکاسب بشری. حافظ در موارد متعدد اشارات
 فراوان باین موضوع دارد:

طفیل هستی عشقند آدمی و پری ارادت بی بنما تا سعادت بیبری
 بکوش خواهه از عشق بی نصیب مباش که بنده را نخرد کس بعیب بی هنری
 ای که از دفتر عقل آیت عشق آموزی ترسم این نکته به تحقیق ندانی دانست
 سخن عشق نه آن است که آید بزبان ساقی می ده و کوتاه کن این گفت و شنفت
 هر آن کسی که درین حلقه نیست زنده بعشق بر او نمرده بفتوی من نماز کنید

خیره آن دیده که آتش نبرد گریه عشق تیره آن دل که در او شمع محبت نبود
 راهی است راه عشق که هیچش کناره نیست آنجا جز آنکه جان بسپارند چاره نیست
 قبلاً هم اشاره شد تصوف در معنی هیچوقت زیر بار تعصب و تحزب و ترجیح
 فرقه‌ئی بر فرقه دیگر نمی‌رود و از جنگ هفتاد و ملت دوری می‌جوید، بعقیده صوفی يك
 حقیقت کلی و يك وجود حقیقی و واقعی در تمام عالم ضبط است که ما به الاشتراك و
 سبب تحقق تمام موجودات همان است و خارج از آن چیزی نیست، یعنی هر چیزی در
 حد خود دارای جزئی و پرتوی از آن حقیقت کلی هست، پس عالم من حیث المجموع
 کمال مطلق است ولی هیچ چیز به تنهایی کمال مطلق نیست. واضح است که با چنین
 عقیده که در هر ذره ناچیزی از خدا- یعنی جزئی از کمال مطلق- می‌بیند زیر بار تعصب
 و ترجیح فرقه‌ئی بر فرقه دیگر نمی‌رود، و فرقی میان مسجد و میخانه نمی‌نهد، و نه فقط
 با هفتاد و دو ملت بلکه با عالم وجود در صلح و آشتی است. صوفی چون باین حال برسد
 در حالت «استواء» است یعنی دیگر سایه ندارد و بهیچ چیز تمایل خاص ندارد.

حافظ که همه مراحل تصوف را سیر کرده و از آن گذشته بهیچ چیز دل نبسته
 و از هر چه رنگ تعلق پذیرد آزاد مانده است بمقامی از آزاد منشی و آزاد فکری و
 بلند نظری رسیده که بصعوبت میتوان نظیری برای او یافت. اینک برای تمثیل چنددیت
 از گفته های او در اینجا نقل میشود:

مطلب طاعت و پیمان درست از من مست	که به پیمانه کشی شهره شدم روز است
من همان دم که وضو ساختم از چشمه عشق	چار تکبیر زدم یکسره بر هر چه که هست
در عشق خانقاه و خرابات فرق نیست	هر جا که هست پرتو روی حبیب هست
آنجا که کار صومعه را جلوه میدهند	ناقوس دیر راهب و ناص صلیب هست
فریاد حافظ این همه آخر بهره نیست	هم قصه غریب و حدیثی عجیب هست
همه کس طالب یار ند چه هشیار و چه مست	همه جا خانه عشق است چه مسجد چه کنشت
سر تسلیم من و خشت در میکده ها	مدعی گر نکند فهم سخن گو سر و خشت
زاهد ایمن مشو از بازی غیرت ز نهار	که ره از صومعه تا دیر مغان این همه نیست

نام حافظ رقم نیک پذیرفت و لسی بیش رندان رقم سودوزبان این همه نیست
 گر پیرمغان مرشد من شد چه تفاوت در هیچ سری نیست که سری ز خدا نیست
 در صومعه زاهد و در خلوت صوفی جز گوشه ابروی تو محراب دعا نیست
 فاش میگویم و از گفته خود دلشادم بنده عشقم و از هر دو جهان آزادم
 صوفی صومعه عالم قدسم لیکن حالا دیر مغاف است حوالنگاهم
 بقول مولانا :

پیش بی حد هر چه محدود است «لا» ست کل شئی غیر وجه الله فناست
 کفر و ایمان نیست آن جائی که اوست ز آنکه او مغزست این دورنگ و بوست
 صوفی از آنهایی که علوم رسمی و کسبی را سرمایه جاه و مقام جمع خطام دنیوی
 قرار داده اند مذمت میکند . مولانا رومی در مجلد چهارم مثنوی « در بیان آنکه حصول
 علم و مال و جاه مرید گهر را فضیحت او است و چون شمشیر است بردست راه زنان » میگوید:

بد گهر را علم و فن آموختن	دادن تیغ است دست راهزن
تیغ دادن در کف زندگی مست	به که باشد علم نا کس را بدست
علم و مال و منصب جاه و قران	فتنه آرد در کف بد گوهران
پس غزازین فرض شد بر مؤمنان	تا ستانند از کف مجنون سنان
جان او مجنون تنش شمشیر او	واستان شمشیر را زین زشت خو
آنچه منصب میکند با جاهلان	از فضیحت کی کند صد ارسلان
چون قلم در دست غداری فتاد	لاجرم منصور برداری فتاد
مال و منصب نا کسی کارد بدست	طالب رسوائی خویش آمده است
حکم چون در دست گمراهی فتاد	جاه پندارید و در چاهی فتاد
ره نمیداند قلاووزی کند	جان زشت او جهان سوزی کند

مولانا در موضوع جذب معشوق عاشق را و اینکه چون کند دیگر عاشقی درین
 نمی ماند یعنی در او فانی میشود و هستی او از میان میرود در مجلد سوم مثنوی بطور
 تمثیل حکایت دادخواستن پشه از باد بحضرت سلیمان را میآورد که در لطف و شیوائی
 و حسن بیان و عمق معانی هر بیت آن درس حد زیبائی و در حکم در شاهواری است . میگوید:

پیّشه آمد از حدیقه وز گیاه
 کای سلیمان معدلت میگستری
 مرغ و ماهی در پناه عدل تست
 داد ده ما را که بس زاریم ما
 مشکلات هر ضعیفی از تو حل
 شهره مادر ضعف و اشکسته پری
 ای تو در اطباق قدرت منتهی
 داد ده ما را از این غم کن جدا
 پس سلیمان گفت ای انصاف جو
 کیست آن ظالم که از باد بروت
 ای عجب در عهد ما ظالم کجاست
 چونکه ما زادیم ظلم آن روز مُرد
 چون بر آمد نور ظلمت نیست شد
 نك شیاطین کسب و خدمت میکنند
 اصل ظلم ظالمان از دیو بود
 مُلك ز آن دادست ما را کن فکان
 تا بیلا بر نیاید دود ها
 تا نلرزد عرش از ناله یتیم
 ز آن نهادیم از ممالك مذهبی
 منگر ای مظلوم سوی آسمان
 گفت پشه داد من از دست باد
 ما ز ظلم او بتنگی اندریم
 در دنباله این ابیات تحت عنوان : « امر کردن سلیمان پیّشه متظلم را باحضر
 خصم بدیوان حکم » میگوید :
 پس سلیمان گفت ای زیبا دوی
 امر حق باید که از جان بشنوی

حق بمن گفته است هان ای داد وَر
 تا نیاید هر دو خصم اندر حضور
 خصم تنها گر بر آرد صد نفیر
 من نیارم رُو ز فرمان تافتن
 گفت قول نُست برهان و درست
 بانگ زد آن شه که ای باد صبا
 هین مقابل شو تو با خصم و بگو
 باد چون بشنید آمد نیز تیز
 پس سلیمان گفت ای پشه کجا
 گفت ای شه مرگ من از بود اوست
 او چو آمد من کجا یابم قرار
 همچنین جویای درگاه خدا
 گرچه آن وصلت بقا اندر بقاست
 سایهائی که بود جویای نور
 در دفتر پنجم مثنوی در بیان قول رسول الله: «لارهبانية فی الاسلام» میگوید:

«بر مکن پر را و دل بر کن از او
 چون عدو نبود جهاد آمد محال
 صبر نبود چون نباشد میل تو
 هین مکن خود را خصی رهبان مشو
 بی هوا نهی از هوا ممکن نبود
 آنفقوا گفته است پس کسبی بکن
 گرچه آورد آنفقو را مطلق او
 همچنان چون شاه فرمود اصبروا
 پس کلو از بهر دام شهوت است
 چونکه محمول به نبود لدیه

مشنو از خصمی تویی خصمی دگر
 حق نیاید پیش حاکم در ظهور
 هان وهان بی خصم قول او مگیر
 خصم خود را رو بیاور سوی من
 خصم من بادت و او در حکم نُست
 پشه افغان کرد از ظلمت بیا
 پاسخ خصم و بکن دفع عدو
 پشه بگرفت آن زمان راه برگز
 باش تا بر هر دو رانم من قضا
 خود سیاه این روز من از دود اوست
 کو بر آرد از نهاد من دمار
 چون خدا آمد شود جوینده لا
 لیک ز اول آن بقا اندر فناست
 نیست گردد چون کند نورش ظهور
 زانکه شرط این جهاد آمد عدو
 شهوت ار نبود نباشد امثال
 خصم چون نبود چه حاجت خیل تو
 زانکه عفت هست شهوت را گرو
 غازی بر مردگان نتوان نمود
 زانکه نبود خرج بی دخل کهن
 تو بخوان که اکسبوا ثم آنفقوا
 رغبتی باید کنز آن تابی تو رو
 بعد از آن لا تسرفوا آن عفت است
 نیست ممکن بود محمول علیه

چونکه رنج صبر نبود مر ترا شرط نبود پس فرو ناید جزا
 حیداً آن شرط و شادا آن جزا آن جزای دل نواز جان فزا
 ابوسعید ابوالخیر در تفسیر: «فمن یکفر بالطاغوت و یؤمن بالله» میگوید:
 تا بنفس خویش کافر نگردی بخدای مؤمن نشوی و طاغوت هر کسی نفس اوست
 و نیز او گفته: «این است و بس و این بر ناخنی توان نوشت که اذبح النفس والا فلا
 تشغل بترهات الصوفیه» و نیز: مسلمانی کردن نهادن بود حکمهای ازلی را. «الاسلام
 ان یموت عنک نفسک»، و نیز صاحب اسرار التوحید نوشته که: «شیخ ما روزی در
 میان سخن روی بیکی کرد و گفت که همه وحشتها از نفس است اگر تو او را نکشی او
 ترا بکشد اگر تو او را قهر نکنی او ترا قهر کند و مغلوب خود» (۱).
 خلاصه در موضوع مخالفت بانفس و ترویض آن و میراندن نفس بجدی مبالغه
 و اهتمام شده است که بعضی از فرق قدمای صوفیه اساس طریق خود را اجتهاد و ریاضت
 و مجاهده بانفس دانسته اند، از جمله فرقه معروف «سهلیه» که به سهل بن عبدالله تستری
 توّلی داشته اند و آنها مبنای پرورش سالک و وصول بدرجات کمال را ریاضت و مجاهدت
 نفس میشمردند، چنانکه حمدویان یعنی پیروان حمدون قصار «خدمت» را اساس طریقت
 و «جُنیدیان» یعنی پیروان جُنید بغدادی «مراقبه باطن» را راه وصول بکمال میدانسته اند.
 نفس باصطلاح صوفیه منبع شر و سرچشمه اخلاق دنیه و افعال مذمومه یعنی
 معاصی و اخلاق سوء مانند کبر و حسد و بخل و خشم و حقد و طمع و امثال آن است
 و دراینکه بر ریاضت این اوصاف رذیله را باید از خود دفع کرد و نیز بتوبه معصیت را
 ترک نمود: عبارات و تعبیرات و تشبیهات گوناگون از آن بحث شده است.
 بطوریکه مکرر اشاره شده در مسائل احساساتی یعنی مسائلی که سروکار آن
 با عقیده و قلب است انسان غالباً از جاذبه اعتدال خارج شده بطرف مبالغه و افراط می رود.



بالاخره این مقاله با این شکل درهم و برهم که همان ترتیب حواشی و چسباندن اوراق بیکدیگر و بشکل طومار در آمدن و بدی خط و حواشی و گاهی تحشیه آن حواشی، همه حکایت از پیچ در پیچ بودن موضوع و اشکال عرضه داشتن میکند خانمه یافت، ولی اصلاً تمیدانم واقعاً جواب سؤال سرکار همین است و آیا رفع مشکلی شده و حقیقه چیزی از آن مفهوم میشود یا نه؟ آنچه خودم از مرقومه سرکار استنباط کردم این است که از من خواسته‌اید که خلاصه‌ئی از تصوّف و عرفان و وحدت وجود و سایر سخنانی که مدار بحث صوفیه است مخصوصاً حکمت اشراق نو افلاطونی و تغییر و تحوّل آن و رؤوس مسائل این طائفه را برشته تحریر در آورده، ولی میترسم که منظور سرکار تأمین نشده باشد زیرا بطوریکه مکرّر در این مقاله اشاره شد فقط باید بطول ممارست در آثار آنها بافق فکری آنها نزدیک شد و بمسائل آنها وقوف حاصل کرد، زیرا بسیاری از مسائل این قوم را انسان در عالم احساس ادراک میکند ولی از وصف آن عاجز میماند. راجع بمفهوم حافظ شیرازی از تصوّف و عرفان که چند غزل کاملاً صوفیانه دارد نیز اهتمام بعمل آمد که توضیح داده شود که قبل از همه چیز حکیم است و يك نوع فیلسوف التقاطی است یعنی چیز خوب را از همه جا برچیده و التقاط کرده، بشخص کار نداشته بلکه با مطلب و موضوع سروکار داشته و از مجموع این التقاطها دایره وسیعی ترتیب داده است، و از آن میان آن مقدار از عرفان و تصوّف را که پسندیده اخذ کرده است و مخصوصاً بملامتیّه و قلندریّه تمایل خاصی داشته است و بقول خودش:

وفا کنیم و ملامت کشیم و خوش باشیم که در طریقت ما کافر است رنجیدن

خواهشمندم هر گاه سؤالات مخصوصی داشته باشید مرقوم فرمائید جواب تاهر اندازه بدانم عرض خواهم کرد.

از خداوند بقای صحت و سعادت کامل و نشاط دائم شمارا مسئلت مینمایم. کلید سعادت همین حالات روحانی و خوشباشی معنوی و درونی است، قدر این نعمت عظمی را بدانید و شاگرد باشید و باشکر نعمت افزونی نعمت خداوندی را جالب شوید.

دکتر قاسم غنی

اشاره‌ای بمندرجات کتاب

۴۲	تقسیمات آثار ادبی	۱	ضمیر انسان
۴۳	اشاره‌ای بنویسندگان معاصر	۳	عشق و علم
۴۴	قرآن و تصوّف	۵	صفای قلب
۴۵	علّت نفوذ تصوّف	۶	زهاد - حکما - عرفا
۴۶	عشق و محبت	۷	پیروی صوفی از شرع
۴۹	طیران بسوی واحد	۸	کتمان اسرار
۵۰	حکایتی از منطق الطّیر	۹	شعرای عارف و غیر عارف
۵۲	تصوّف مذهب التقاطی است	۱۰	تطبیق تصوّف باقرآن
۵۳	تعریفی از شعر	۱۰	مذهب وحدت وجود
۵۴	مقامات سالک	۱۳	مراحل سیرو سلوک
۵۵	سماع	۱۵	حکمت نوافلاطونی
۵۷	ملاّمیه	۱۸	مقدمه دفتر اول مننوی
۶۱	داستانی از سماع صوفیان	۲۱	راه آشنائی بافکار عرفا
۶۳	پیربالان دوز	۲۲	اسرار تصوّف و وظیفه مرشد
۶۴	در بیان « حال »	۲۳	عشق بخدا
۶۹	ابتلای مؤمن		حکایتی از رابعه عدویه
۷۰	شبان درعهد موسی	۲۴	سه فزل از حافظ
۷۱	اعمال و افعال ولی	۲۵	روح و بدن
۷۱	فناء درتوحید	۲۶	تصوّف و عقاید بودائی
۷۴	ریاضت و پرورش روحی	۲۷	سرگذشت بودا
۷۵	سگک نفس	۲۹	سرگذشت ابراهیم ادهم
۷۶	عشق ازمواهب آلهی است	۳۰	تعالیم بودا
۷۹	حکایت پشه‌وباد	۳۵	چهار دسته نویسندگان صاحب‌نظر
۸۱	ترویض نفس	۳۷	مقایسه شعرای بزرگ ایران
۸۲	پایان مقال		

فهرست اسامی رجال

۶۹	حاج میرزا حبیب الله	۳۶	آدم
۵۳	حاج نجم الدوله	۲۸-۲۹	آلارا (معلم بودا)
۶۷	حارث محاسبی	۳۹-۴۰	آنانول فرانس
۲۴-۲۵-۳۳-۳۸	حافظ	۲۷۰۲۹-۳۰-۵۹	ابراهیم ادهم
۳۹-۴۰-۴۱-۴۲		۵۷	ابن الجوزی (ابو الفرج عبدالرحمن)
۴۳-۵۴-۵۷-۵۸		۲۲-۲۳	ابن خلکان
۶۰-۷۶-۷۷-۸۲		۵۶	ابوالحسن دراج
۲۳	حسن بصری	۳۵-۳۶	ابوالعلاء معری
۸۱	حمدون قصار	۲۷-۴۰-۸۱	ابوسعید ابوالخیر
۹	حنظله بادعنبسی	۹	ابوشکور بلخی
۲۹-۷۱	خضر	۶۳-۶۴	ابونصر سراج طوسی
۵۳	خواجه نصیر طوسی	۳۹	ایقورس
۳۵-۳۶-۳۷-۳۸	خیام	۲۴	ادیب پیشاوری (سید احمد)
۳۹-۴۰-۴۱-۴۲-۴۳		۱۵-۵۳-۶۵	ارسطو
۶۶	داریوش	۱۰-۱۵-۵۹	افلاطون
۹	دقیقی	۶۱-۶۲	افلاکی
۵۷	دیوجانس	۴۸	امیر سید حسینی
۱۵	دیو نیزیوس	۸-۲۳	اوحدالدین کرمانی
۲۳	رایحه عدویه	۲۸-۲۹	اودراکا (معلم بودا)
۹	رودکی	۵۰	اوغوسطینوس
۶۰	سعدالدین حموی	۶۵	اوگوست کنت
۱-۳۶-۳۷-۳۸-۴۱	سعدی	۲۷-۷۱	بایزید بسطامی
۴۲-۴۶-۶۳-۶۷		۲۶-۳۰-۳۴	بودا
۱۶	سقراط	۳۵	پیروس
۶-۶۱	سلطان ولد	۲۶	جاحظ
۷۸-۷۹-۸۰	سلیمان	۴۱	جمال الدین عبدالرزاق
۲۱	سنائی	۶۰۶۸۰۸۱	جنید بغدادی
۲۷	سودهودانا (پدر بودا)	۶۰	جنید شیرازی
۸۱	سهل بن عبدالله تستری	۲۸	چانا (خادم بودا)
۱۶	سید برهان الدین محقق	۱۰۱۰۰۱۳۰۱۴	حاج ملاهادی سبزواری

۱۵	فروردیوس	۲۳	شقیق بلخی
۶-۶۱-۶۲	فروزانقر		شمس تبریزی
۱۵	فلوطين	۲۳	(محمد بن علی بن ملك داود)
۴۵	فيلون	۳۵-۳۶-۷۳	شوينهاور
۵۹	فیناغورث	۲۲	شهاب الدين سهروردی
۴۱	کمال الدين اسمعيل	۹	شهيد بلخی
۶۵	لاپلاس	۲۱	شیخ الرئيس ابوعلی سینا
۴۸	لاهیجی	۴۸-۶۱-۶۳-۷۳	شیخ روزبهان
۴۷	لقمان	۲۷	شیخ صدوق
۲۳	مالك دينار	۴۰-۴۱-۴۸	شیخ عراقی
۲۷	مجلسی		(فخر الدين ابراهيم بن شهریار همدانی)
۶	محمد بن واسع	۴۲-۴۸-۵۳-۷۶	شیخ محمود شبستری
۶۰	محمد قزوینی	۶۰	شیخ نجم الدين کبری
۵۸	محمود غزنوی	۴۲	صائب تبریزی
۴۱-۶۰	محي الدين بن العربي	۶۰	صدرالدين قونوی
۳۶-۷۳-۷۴	مصطفي (م)	۵۵-۵۶-۶۱-۶۲	صلاح الدين زرکوب
۱	ملکی قشقانی	۶۰	عباس اقبال
۹	منوچهری	۲۱-۲۹-۴۰	عطارد
۱-۷۰-۷۱-۷۵	موسی	۴۱-۵۰-۷۵	
در غالب صفحات	مولوی	۲۱-۴۸	عبدالرحمن جامی
۶۶	میرزا تقی خان امیر کبیر	۹	عسجدی
۶	نصر الله تقوی	۶۴	علی بن موسی الرضا (ع)
۴۳	نظامی	۴۹	عمر بن الفارض
۵۰	نیکلسن	۹-۴۱-۴۲	عنصری
۶۸	ویلیام جیمس	۷۲	عیسی
۱	هاتف اصفهانی	۴۸	عین القضاة همدانی
۷۵	هارون	۴۸	غزالی (احمد)
۶۴	هارون الرشید		(ابوالفتح احمد بن محمد طوسی)
۷۵	هجوری	۵۶-۵۷	غزالی (محمد)
۲۳	یاقوت حموی	۹	غضائری رازی
۱۵	یوستی نیانوس	۷	فخر رازی
۵۶	یوسف بن حسین رازی	۳۹	فرانسواداسیز
		۴۱-۴۲	فرخی
		۹-۴۱	فردوسی

فهرست کتب

۶۰	شداالازار	۵۶-۵۷	احیاء العلوم
۴۸	شرح گلشن راز لاهیجی	۷۱	اسرار التوحید
۴۸-۶۰-۶۳-۷۳	عبر العاشقین	۱۳	اسرار الحکم
۵۰	عرفای اسلام	۴۸	اشعة اللغات
۱۶	فیہما فیہ	۲۷	اکمال الدین و اتمام النعمة
۱۰-۱۷-۲۰-۴۴	قرآن	۶۳-۶۴	اللمع فی التصوف
۴۵-۵۳-۵۵		۲۳	النجوم الزاهرة
۵۶-۵۷-۵۹		۲۴	بحار الانوار
۲۶	کتاب الحيوان	۱۰-۱۷-۲۱	تاریخ تصوف در اسلام
۷۵	کشف المحجوب	۳۳-۴۷-۴۸	
۶۷	گلستان	۵۵-۶۰-۷۱	
۴۸	گلشن راز	۷۵-۷۶	
۴۸	لغات	۲۳-۲۹	تذکرة الاولیاء
۱	مجله یفما	۵۷	تلبیس ابلیس
در غالب صفحات	مثنوی	۱۰-۴۵	توراة
۲۳	معجم البلدان	۲۹	حلیة الاولیاء
۵۳	معیار الاشعار	۳-۷-۴۲-۵۵	دیوان شمس تبریزی
۶-۶۱-۶۲	مناقب العارفین		(دیوان کبیر)
۵۰-۷۵	منطق الطیر	۶-۶۱-۶۲	رساله در تحقیق احوال مولانا
۲۷	یوزاسف و بلوهر	۴۸	سوانح
		۴۲	شلمنامه

ابیات مثنوی در این کتاب

در این رساله بعضی از ابیات مثنوی از موضوع و یا از داستانی انتخاب و درج شده است .
برای اینکه خوانندگان علاقمند برنج تفحص در نیفتند و از کیفیت تأمل باز نمانند جای آن ایستاد
حکایات را در مثنوی چاپ علاءالدوله که مضبوط تر از نسخ دیگر است می نمایانیم .

اعداد طرف راست « صفحات این رساله است و اعداد سمت چپ صفحات مثنوی چاپ علاءالدوله ،

مثنوی علاءالدوله	مثنوی علاءالدوله	مثنوی علاءالدوله	مثنوی علاءالدوله
۳۳۷	۵۳	۲۲۵	۲
۶۲۰	۵۸	۹۰	۳
۳۴۳	۵۹	۹۱	۴
۳۴۴	۶۰	۴۱۶	۵
۱۵۶	۶۷	۴۰۱	۵
۱۴۳	۷۰	۱۳۲	۸
۵۹۰	۷۱	⊕ ۳۸۰	۱۰
۱۳۴	۷۲	۱۳۳	۱۳
۳۹۰	۷۲	۲۶۱	۱۶
۳۶۳	۷۳	۴۷۱	۱۷
۳۷	۷۴	۱۷۶	۱۷
۲۱۹	۷۵	۱	۱۸
۴۲۰	۷۵	۱۶	۲۰
۶۶۶	۷۵	۲۹۵	۳۱
۲۶	۷۶	۳۳۴	۴۷
۳۶۱	۷۸	۱۰۶	۴۹
۳۱۵	۷۹	ابیات پراکنده	۵۱
۴۴۳	۸۰	۱۸۸	۵۳
		۲۲۸	۵۳